

مجلة شرعية فصلية محكمة تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

السنة الأولى، العدد: 4، جمادى الآخرة 1436هـ . (نيسان 2015م)

نماذج من جهود علماء تونس في الفقه الإسلامي

في هذا العدد:

حرمة إراقة الدماء في الإسلام — الدكتور رشيد كهوس
معجزات سيد البشر مع الشجر والحجر — الدكتور وائل حمود هزاع ردمان
قضايا وأحكام في فقه الصيام — الدكتور عبد القادر أحنوت
أثر الصلاة على الحياة — الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

بسم الله الرحمن الرحيم



مجلة المُدَوَّنة

مجلة فقهية شرعية فصلية محكمة
تصدر عن مجمع الفقه الإسلامي بالهند

AL MODAWWANA: Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by Islamic Fiqh Academy (India)

النشر والتوزيع: مجمع الفقه الإسلامي بالهند.

الطبع: مؤسسة ايفا للطبع والنشر، (نيودلهي الهند).

مسجل تحت رقم: 90/7017/4/4695

العنوان: مجمع الفقه الإسلامي, 161 ايف,

جوغابائي, ص.ب. 9746 جامعة نغر, نيودلهي

- 110025، الهند.

هاتف:

91-11-2698253 ,26981779

الموقع:

www.ifa-india.org

www.facebook.com/magalmodawana

البريد الالكتروني للمجلة:

magalmodawana@gmail.com

الترقيم الدولي للمجلة (ISSN):

23491884

تصميم الغلاف:



شروط النشر:

- ترحب المجلة بكل إنتاج شرعي تتحقق فيه الأصالة والجدة والعمق.
- أن يستوفي البحث الشروط العلمية والموضوعية، وأن يتسم بسلامة المنهج.
- أن يتم العزو إلى صفحات المصادر في الحاشية لا في درج الكلام.
- أن يقدم اسم الكتاب على اسم مؤلفه إن في الحواشي أو ثَبتِ المصادر والمراجع.
- أن يلتزم بالتوثيق الكامل للمصادر والمراجع في آخر البحث.
- أن لا يقل البحث عن 10 صفحات، وأن لا يتجاوز 30 صفحة.
- يُرسل البحث مطبوعا مصححا إلى إدارة المجلة في نسختين إلكترونيتين: إحداهما على (Word)، وأخرى (Pdf).
- يلزم كتابة البحوث بخط (Traditional arabic) قياس 18 للعناوين، و16 للمتن، و14 للحواشي.
- أن يقدم الباحث بين يدي بحثه توصيفا قاصدا لمضامينه في نحو مائة وخمسين كلمة.
- أن يرفق البحث بنبذة وجيزة عن سيرة الباحث العلمية ودرجته وعنوانه وصورة حديثة له.
- أن يجري الباحث عند إرجاع البحث إليه تعديلات المحكمين المقترحة.

ملاحظات:

- تخضع جميع البحوث للتحكيم العلمي من قِبل لجنة علمية أكاديمية متخصصة.
- لا يلتفت إلى أي بحث لم يستوفِ الشروط المطلوبة.
- تحتفظ المجلة بحقها في نشر البحوث وفق خطة التحرير وحسب التوقيت الذي تراه مناسبا.
- ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات موضوعية وفنية، ولا علاقة لترتيبها بمؤهلات الكتاب.

محتويات العدد

كلمة التحرير:

حرمة إراقة الدماء في الإسلام...(5)

الدكتور رشيد كهوس

ملف العدد: (نماذج من جهود علماء تونس في الفقه الإسلامي)

نجوم تونس المشعّة في الفقه المالكي –ابن أبي زيد القيرواني أنموذجا–................(10)

الدكتورة نادية لقجع جلول سايح

الإمام أبو بكر محمد ابن يونس الصَّقلي القيرواني: جامع المذهب المالكي وموحد جهود فقهائه...(35)

الدكتور رشيد كهوس

الشيخ علي النُّوري الصفاقسي ترجمته وآثاره.......................................(46)

الدكتور شكري مجولي

أبحاث ودراسات:

الفهرس الوصفي الشامل لمؤلفات علماء الجزائر في الفقه الإسلامي وعلومه المطبوعة والمخطوطة والمفقودة..(61)

الدكتور فؤاد عطاء الله

جهود المالكية في تخريج الفروع على الأصول.................................(117)

الدكتور إبراهيم مفتاح محمد الصغير

كلام الشيخ العالم العامل الرباني النووي رداً على التاج الفركاح في مسألة الغنيمة (الجزء الأول)..(133)

الدكتور مقتدر حمدان الكبيسي

هل يصح تأصيلاً تقويةُ الحديث بتعدد طرقه الضعيفة والاحتجاجُ به ؟............(159)

الدكتور يحيي رضا جاد

حق المريض في قبول العلاج أو رفضه وفقاً للقانون الأردني.....................(211)
الدكتور هيثم حامد المصاروة

فقه العبادات

أثر الصلاة على الحياة...(224)

فقه الصيام: قضايا وأحكام ....(261)
الدكتور عبد القادر أحنوت

في ظلال السيرة العطرة:

معجزات سيد البشر ﷺ مع الشجر والحجر...............................(278)
الدكتور وائل حمود هزاع ردمان

متابعات:

بدء الدورة الرابعة لسلسلة "كتاب محمد رسول الله ﷺ" العالمية باللغتين العربية والأوردية 1436هـ/2015م...(307)

البيان الختامي الصادر عن المؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب»......(311)

بلاغ مكة المكرمة...(321)

الخلاف الأصولي: أسبابه ومبانيه...(325)







حرّم اللّه سبحانه الدماء والأموال والأعراض، وأكّد سيدنا رسول اللّه ﷺ حرمتهما في حَجّة الوداع والبلاغ والتمام والكمال على ملأ من المسلمين، حيث يسمعه عشرات الألوف، في البلد الحرام، وفي اليوم الحرام، قال لهم ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَكُمْ، وَأَمْوَالَكُمْ، وَأَعْرَاضَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا»[1]، وقال: «كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ»[2].

بل إن النبي ﷺ، طاف بالكعبة وقال لها: «مَا أَطْيَبَكِ وَأَطْيَبَ رِيحَكِ، مَا أَعْظَمَكِ وَأَعْظَمَ حُرْمَتَكِ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، لَحُرْمَةُ الْمُؤْمِنِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ حُرْمَةً مِنْكِ، مَالِهِ، وَدَمِهِ، وَأَنْ نَظُنَّ بِهِ إِلَّا خَيْرًا»[3].

ولهذا قال عليه الصلاة والسلام في حديث آخر: «لَوْ أَنَّ أَهْلَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اشْتَرَكُوا فِي دَمِ مُؤْمِنٍ لَأَكَبَّهُمُ اللَّهُ فِي النَّارِ»[4].

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الحج، بَابُ الْخُطْبَةِ أَيَّامَ مِنًى، ح1655. صحيح مسلم، كتاب الحج، بَابُ حَجَّةِ النَّبِيِّ ﷺ، ح1218.

(2) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ تَحْرِيمِ ظُلْمِ الْمُسْلِمِ، وَخَذْلِهِ، وَاحْتِقَارِهِ وَدَمِهِ، وَعِرْضِهِ، وَمَالِهِ، ح2564.

(3) سنن ابن ماجه، كتاب الفتن، بَابُ حُرْمَةِ دَمِ الْمُؤْمِنِ وَمَالِهِ، ح3932.

(4) سنن الترمذي، الديات، بَابُ الْحُكْمِ فِي الدِّمَاءِ، ح1398.

ذلك بأن هذا الإنسان بُنيان الله تعالى، ولا يحق لأحد أن يَهْدم هذا البناء، إلا صاحبه وبانيه، وهو الله عز وجل.

بل ليس للإنسان نفسه حق في أن يَهدم هذا البناء، وأن يَقتل نفسه، عَنِ الحَسَنِ، حَدَّثَنَا جُنْدَبٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي هَذَا المَسْجِدِ فَمَا نَسِينَا وَمَا نَخَافُ أَنْ يَكْذِبَ جُنْدَبٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ- قَالَ: «كَانَ بِرَجُلٍ جِرَاحٌ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَقَالَ اللَّهُ: بَدَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الجَنَّةَ»[1].

لقد حرّم الله هذه الدماء، وجعل لها هذه المنزلة، وحرّمها في سائر شرائعه، وفي كافة رسالاته ودينه، يقول الحق جل وعلا: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنّمَا قَتَلَ النّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنّمَا أَحْيَا النّاسَ جَمِيعاً﴾ [المائدة:32].

فلا يجوز أن تُقتل نفس بغير حق ... أي نفس معصومة، وأي نفس إنسانية، صغيرة كانت أو كبيرة، نفس غني أو نفس فقير... كل نفس، حرّم الله قتلها قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْتُلُوا النّفْسَ الّتِي حَرّمَ اللّهُ إِلّا بِالْحَقّ﴾ [الأنعام:151].

إن الإسلام يحترم دماء الناس، ويحترم أرواحهم، ولا يُجيز أبدًا قتل امرئ لأنه قال كلمة أو شتم إنسانًا أو ضربه ...

وتتابعت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في النهي عن الاعتداء على النفس الإنسانية بأساليب مختلفة تملأ النفس رهبةً من الإقدام على مثل هذا الجرم العظيم، حتى ليعتبر أن زوال الدنيا وفناءَها وخراب هذا الكون بما فيه أهون عند الله من قتل نفسٍ مؤمنةٍ بغير حق؛ لأن الكون كله خُلق لأجل الإنسان وسُخِّر له، وفي هذا غاية التكريم للإنسان وقمة الاحترام للنفس البشرية عامة، والنفس المؤمنة خاصة.

وهذه النصوص الحديثية الآتية تبين عظم جرم قتل النفس بغير حق:

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الجنائز، بَابُ مَا جَاءَ فِي قَاتِلِ النَّفْسِ، ح1298.

عن عقبة بن عامر ﷺ قال : قال رسول اللّه ﷺ: «لَيْسَ مِنْ عَبْدٍ يَلْقَى اللّهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا ، لَمْ يَتَنَدَّ بِدَمٍ حَرَامٍ، إِلَّا دَخَلَ مِنْ أَيِّ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ شَاءَ»[1].

قوله : ولم يتند : أي لم يصب منه شيئاً أو لم ينل منه شيئاً. ويقول رسول اللّه ﷺ في حديث رواه البخاري في صحيحه: «أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلاَثَةٌ: مُلْحِدٌ فِي الحَرَمِ، وَمُبْتَغٍ فِي الإِسْلاَمِ سُنَّةَ الجَاهِلِيَّةِ، وَمُطَّلِبُ دَمِ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لِيُهَرِيقَ دَمَهُ»[2].

وعن جندب ﷺ عن النَّبيِّ ﷺ قال: « مَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللَّهُ بِهِ يَوْمَ القِيَامَةِ، قَالَ: وَمَنْ يُشَاقِقْ يَشْقُقِ اللَّهُ عَلَيْهِ يَوْمَ القِيَامَةِ "، فَقَالُوا: أَوْصِنَا، فَقَالَ: إِنَّ أَوَّلَ مَا يُنْتِنُ مِنَ الإِنْسَانِ بَطْنُهُ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لاَ يَأْكُلَ إِلَّا طَيِّبًا فَلْيَفْعَلْ، وَمَنِ اسْتَطَاعَ أَنْ لاَ يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الجَنَّةِ بِمِلْءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهْرَاقَهُ فَلْيَفْعَلْ»[3].

وعن عبد اللّه بن عمر رضي اللّه عنهما عن النَّبيِّ ﷺ: «لَنْ يَزَالَ المُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ، مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا»[4].

وروى الإمام مسلم أن رسول اللّه ﷺ قال: «إِذَا الْمُسْلِمَانِ، حَمَلَ أَحَدُهُمَا عَلَى أَخِيهِ السِّلَاحَ، فَهُمَا عَلَى جُرْفِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا قَتَلَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، دَخَلَاهَا جَمِيعًا»[5].

وصحّ عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: «لَزَوَالُ الدُّنْيَا أَهْوَنُ عَلَى اللَّهِ مِنْ قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِغَيْرِ حَقٍّ»[6].

وقال رسول اللّه ﷺ: «اجْتَنِبُوا السَّبْعَ المُوبِقَاتِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ؟ قَالَ: «الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ اليَتِيمِ، وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ المُحْصَنَاتِ المُؤْمِنَاتِ الغَافِلاَتِ»[7].

---

[1] مسند أحمد بن حنبل، 554/28.
[2] صحيح البخاري، كتاب الديات، بَابُ مَنْ طَلَبَ دَمَ امْرِئٍ بِغَيْرِ حَقٍّ، ح648.
[3] صحيح البخاري، كتاب الأحكام، بَابُ مَنْ شَاقَّ شَقَّ اللَّهُ عَلَيْهِ، ح6733.
[4] صحيح البخاري، كتاب الديات، ح6469.
[5] صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بَابُ إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، ح2888.
[6] سنن الترمذي، الديات، بَابُ مَا جَاءَ فِي تَشْدِيدِ قَتْلِ المُؤْمِنِ، ح1395.
[7] صحيح البخاري، كتاب الوصايا، ح2615. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، بَابُ بَيَانِ الْكَبَائِرِ وَأَكْبَرِهَا، ح89.

وعن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَشَارَ إِلَى أَخِيهِ بِحَدِيدَةٍ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَلْعَنُهُ، حَتَّى يَدَعَهُ وَإِنْ كَانَ أَخَاهُ لِأَبِيهِ وَأُمِّهِ»[1].

ولم يقف الإسلام عند حد وضع العقوبات المادية الدنيوية للاعتداء على النفس الإنسانية بغير حق - كما هو شأن التشريعات البشرية- لكنه تجاوز ذلك حين توعّد المعتدين على النفس البشرية عامة والنفس المؤمنة خاصة بعذابٍ عظيم في الآخرة، فإن أفلت من عقاب الدنيا لأي سبب فلن يفلت من عقاب الله: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: 93].



[1] صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْإِشَارَةِ بِالسِّلَاحِ إِلَى مُسْلِمٍ، ح2616.


ملف العدد
نماذج من جهود علماء تونس
في الفقه الإسلامي

نجوم تونس المشعّة في الفقه المالكي
-ابن أبي زيد القيرواني أنموذجا-

الدكتورة نادية لقجع جلول سايح

أستاذة محاضرة في الدراسات المعاصرة وتحليل الخطابات- جامعة سيدي بلعباس/ الجزائر

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى إلقاء الضوء على بعض فقهاء القيروان، والأخص بالذكر؛ شخصية ابن أبي زيد القيرواني الذي عُرف بـ: مالك الصغير، وذلك لإبراز دوره في خدمة المذهب المالكي، من خلال مؤلفاته التي غمرت أرجاء المعمورة، وذاع صيته بين الخلائق، ومن ثمة وَجَب الوقوف على ترجمته، وتقديم بعض الشخصيات التي حملت معه أو قبله أو بعده تلك الرسالة النبيلة، ثم ذكر أهم شيوخه وتلامذته، وبقية أخباره وكذا أقوال العلماء فيه. إنهم القدوة لسائر المسلمين، مصابيح الظلام، وأئمة الاقتداء.

مشكلة البحث: تحاول الدراسة أن تجيب عن بعض التساؤلات منها:

لقد أنجبت القيروان ثلَّة من الطلبة النابهين المتمتعين بالاستعداد الذهني الذي أهلهم لكي يستفيدوا من البيئة العلمية، فمن هم هؤلاء العلماء الذين أشعوا نجوما في سماء تونس؟؟ ومن ذا الذي تَفَتَّق نبوغه مبكرا، فأغدق العالمين ثمرة عهد شبابه، وباكورة عطائه العلمي في الفقه المالكي؟؟ من أيّ مورد نهل، ومن ذا الذي اشرأبت إليه النفوس، فبات موردا تُشدّ إليه الرحال؟؟

فرضية البحث:

لقد شهد المذهب المالكي صحوة في الانتشار منذ بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، ولعل من أهم العوامل المحركة لهذه الصحوة هي:

- جهود أعلام المذهب المالكي الأوائل.
- إعجاب المغاربة بشخصية الإمام مالك ومؤلفاته وشيوخه وتلامذته.

- الدعاية والترويج للمذهب المالكي عن طريق التدريس والتأليف.

سبب اختيار الموضوع:

نظرا لأهمية هذا الموضوع الذي يؤرّخ لانتشار المذهب المالكي، وحاجة المسلمين بل البشرية جمعاء إلى معرفة ذلك؛ فقد اخترت هذا الموضوع المتمثل في دراسة شخصية ابن أبي زيد القيرواني، من خلال التأسيس للمنطلقات السياقية التي برزت فيها هذه الشخصية؛ بحيث كان الحديث في البداية عن القيروان بوصفها مهد الفقهاء والعلماء، ثم الحديث عن ضرورة معرفة فضل الفقه بوصفه أفضل العلوم؛ بحيث إن أرباب المذاهب فاقوا بالفقه على الخلائق أبدا.

لقد لفت انتباهنا الكم الهائل من الكتب التي ألفها ابن أبي زيد القيرواني، لا سيما حينما اطلعنا على أن كتاب "الرسالة الفقهية" أو ما يعرف بـ: "رسالة ابن أبي زيد القيرواني" يعد من أشهر وأنفس ذخائر التراث المالكي، بل المصدر الثالث في المذهب بعد الموطأ والمدونة، والكتيب على صغر حجمه واختصاره؛ حوى بين دفتيه أربعة آلاف مسألة، يجب على المكلف معرفتها ولا يسعه جهلها. وقد كتبها وعمره سبع عشرة سنة، ولذا وُصفت بأنها باكورة السعد..

فكانت الرغبة لدينا في إماطة اللثام عن هذه الشخصية الفذة وإبراز سعة علمها التي ترجع إلى:

- قوة الفهم والحفظ وحدة الذكاء.
- أنه تتلمذ على خيرة مشايخ المالكية في القيروان.
- أنه كان من أسرة علم.
- همته العالية وصبره في طلب العلم والفقه.

كما أن بعض رحلاته كان لها أثر على تكوينه العميق، فبفضل المناخ العلمي القيرواني، والرحلة المشرقية لابن أبي زيد والصلات العلمية، والمذكرات، اجتمعت لمترجمنا ثروة زاخرة من النقول والمأثورات التي خدم بها العقيدة الدينية.

معوقات البحث: إن الحديث عن شخصية ابن أبي زيد القيرواني، يستوجب ضرورة استحضار جميع مؤلفاته وإلقاء الضوء عليها، ومعرفة عقيدته، وآراء العلماء فيها...، وكل هذا يفوق طاقة البحث، مع أن

الضرورة إلى ذلك تلح إلحاحا شديدا، ومن ثَمّ نأسف لأننا ونحن نكتب هذا البحث، نعرف يقينا أنّنا ما أوفيناه حقه، فإشعاع الإمام ساطع، وبحره لا تكدّره الدلاء، وعلمه لا تدركه كلمات بحثي، فأي صعوبة وأي معوق أشدّ من هذا؟.

الدراسات السابقة:

هناك عدة كتب ورسائل تناولت جوانب من حياة هذه الشخصية الفذة، ومنهجها في الفقه، والحديث، وعلوم القرآن والعقيدة، نذكر منها:

- أبو محمد عبد الله بن ابي زيد القيرواني، حياته وآثاره وكتاب النوادر والزيادات، الهادي الدرقاش، رسالة لنيل الدكتوراه، دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط. 1، 1989.
- ملتقى عبد الله بن أبي زيد القيرواني، مركز الدراسات الاسلامية بالقيروان، ط. 1، 1994.
- ابن أبي زيد القيرواني، عقيدته وموقفه من الفرق ومقاومته للبدع،رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، إعداد الطالب: محي الدين سليمان إمام مديلي، جامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، 2001.

منهجية البحث: باعتمادنا على المنهج التحليلي الوصفي جاء هذا البحث وفق المنهجية الآتية:

- مدخل
- الفصل الأول: **الاشعاع الفقهي وفضل العلماء فيه**
- المبحث1: موطن الإشعاع
- المبحث2: التبحر في الفقه
- المبحث3: فضل الفقهاء
- المبحث4: فقهاء تونس
- الفصل الثاني: **مالك الصغير والنجوم المشعة:**
- المبحث1: مولده ونسبه
- المبحث2: التلميذ وشيوخه
- المبحث3: المعلم وتلامذته

- المبحث4: سقوط باب الدار
- المبحث5: أقوال العلماء فيه
- الفصل الثالث: **آثاره**
- خاتمة البحث وتوصياته.

مدخل:

حينما تجتمع الذاكرة والقلم لسرد حكاية ماض تليد رَفَعَ الهمم، وانساب بين العصور أشْهَر من عَلَم، يعلوا بالحقيقة وصدق الكَلم، حينها يمكننا الافتخار والإشادة بما صنع علماء القيروان وفقهاؤها بنو خير الأمم.

القيروان هي تاريخ الحضارة ومجمع الفقهاء والعلماء، بل مدرسة العلم والدين، أنجبت على مر العصور من خَطَّ بِروحه كلمة "لا إله إلا الله"، ثم عمل بكدّ وسعي على نهجها، إنهم نجوم اذا حاولت عَدَّهم أذهلك بريقهم، فمنهم من حفظ لهم التاريخ مآثرهم، وآثارهم، ومنهم من حفظ لهم أسماءهم وخير أفعالهم، ونبل أخلاقهم، ومنهم من قصَّرنا في البحث عنهم، أو ربما خذلنا الأجيال القادمة حقا؛ إذ لم نعطهم قدرهم من البحث والتقصي والتقفي، وحتما نحن بذلك قد فاتنا علم كثير.

"ربما أفاد التاريخ حزما وعزما، وموعظة وعلما، وهمة تُذهب همّا، وبيانا يزيل وهنا ووهما، وحِيلا تثار للأعادي من مكامن المكائد، وسبُلا لا تعرج بالأماني إلى أن تقع من المصائب في مصائد، وصبرا يبعثه التأسي بمن مضى، واحتسابا يوجب الرضا بما مرّ وحلا من القضا، فكم تشبت من وقف على التواريخ بأذيال معالٍ تنوعت أجناسها، وتشبه بمن أخلده خموله إلى الأرض وأصعده سعده إلى السهى؛ لأنه أخذ التجارب مجانا ممن أنفق فيها عُمُره، وتجلت له العبر في مرآة عقله فلم تطفح لها من قلبه جمرة، ولم تسفح لها في خدّه عَبْرَة"[1]

حاولنا من خلال هذا البحث الوقوف على مآثر عالم من علماء القيروان وفقهائها، "ابن أبي زيد القيرواني" عسى أن نستردّ من التاريخ بعضا أو شيئا مما وَرَّثَنا إياه، أو بالأحرى ما هو حق في أن يُورّث

[1] الوافي بالوفيات ج. 1. ص. 27

للأجيال القادمة، نسأل الله به التوفيق والنفع.

الفصل الأول: الاشعاع الفقهي وفضل الفقهاء فيه

المبحث الأول: موطن الإشعاع

لم تشهد الحواضر الاسلامية في المغرب العربي، على مر عصورها بعد الفتوحات الاسلامية، مثل ذلك الازدهار الذي شهدته مدينة القيروان بتونس، والتي يُطلق عليها اسم رابعة الثلاث بعد مكة المكرمة، والمدينة المنورة، والقدس الشريف، ذلك لأنها أقدم مدينة إسلامية منذ عهد عقبة بن نافع، الذي جعل منها قاعدة مركزية لنشر الدين الاسلامي في المغرب العربي وإفريقيا، بل نقطة ميلاد قافلة[1] العلماء والفقهاء، ونقطة انطلاقهم ووصولهم

إن حضارة القيروان التي وضع أسسها وأحكم دعائمها أمراء الدولة الأغلبية ودعم كيانها وأحسن رعايتها خلفاء الدولة الفاطمية، قد بلغت شأوها في التقدم والازدهار على أيدي الأمراء الصنهاجيين.

ولقد اقترنت حضارة القيروان في عصورها المختلفة، بسلسلة لامعة من الأسماء الكبيرة الشهيرة التي أضاءت آفاقها الدينية والعلمية، فكانت أمجاد من القوة تتحرك على الأرض، وكانت هداية روحية وإشعاعا فكريا لعديد الأجيال والشعوب العربية والاسلامية[2].

كان العلماء في هذا العصر يتحلّون بكثير من الصفات الحقيقية للعلماء، مثل حرية البحث والتسامح، وبذل الجهد والمال وتحمل المشاق الكثيرة، بما في ذلك السفر الطويل في سبيل العلم، ولو ترك الأمر للعلم وحده أو للعلماء وحدهم، لكان الشأن غير الذي نعرفه في التاريخ، ولكن السياسة وتعصب ذوي السلطان إلى مذاهب أو آراء معينة، كل هذا كان يجر في بعض الفترات محنا ونكبات على العلماء، وبالتالي على العلم نفسه، وقد لقي عدد من العلماء الاضطهاد والموت أحيانا بسبب شهوة الحكام هذه

---

[1] القيروان معناها في اللغة القافلة وهي فارسية معرَّبَة، للمزيد ينظر ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج. 10، ص. 38.

[2] عصر القيروان، أبو القاسم محمد كرّو، دار طلاسدار للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط. 2، 1989، ص.

في فرض آرائهم ومذاهبهم على الشعب[1]

ولكن ذلك كله، لم يمنع ميلاد قافلة الفقهاء والعلماء الذين إذا حاولنا إحصاءهم، أذهلنا إشعاعهم الفكري والفقهي الممتد بل المنتشر في أصقاع المعمورة بأسرها.

المبحث الثاني: التبحر في الفقه

إن الفقه الاسلامي جامعة ورابطة للأمة الإسلامية، وهو حياتها، تدوم ما دام وتنعدم ما انعدم، وهو جزء لا يتجزأ من تاريخ حياة الأمة الاسلامية في أقطار المعمورة، وهو مفخرة من مفاخرها العظيمة، ومن خصائصها، لم يكن مثله لأي أمة قبلها، إذ هو فقه عام مبين لحقوق المجتمع الاسلامي بل البشري، وبه كمل نظام العالم، فهو جامع للمصالح الاجتماعية بل والأخلاقية، وهو بهذه المثابة لم يكن لأي أمة من الأمم السالفة ولا نزل مثله على نبي من الأنبياء، فإن فقهنا بيَّن الأحوال الشخصية التي بين العبد وربه من صلاة وصوم وزكاة وحج ونظافة[2].

إنّ أعظم دليل على فضيلة الشيء النظر إلى ثمرته. ومن تَأَمَّلَ ثمرة الفقه علم أنه أفضل العلوم، فإن أرباب المذاهب فاقوا بالفقه على الخلائق أبداً، وإن كان في زمن أحدهم من هو أعلم منه بالقرآن أو بالحديث أو باللغة. واعتبر هذا بأهل زماننا، فإنك ترى الشاب يعرف مسائل الخلاف الظاهرة فيستغني، ويعرف حكم الله تعالى في الحوادث ما لا يعرفه النحرير من باقي العلماء. وكما رأينا مبرزاً في علم القرآن أو في الحديث أو في التفسير أو في اللغة لا يعرف مع الشيخوخة معظم أحكام الشرع. وربما جهل علم ما ينويه في صلاته، على أنه ينبغي للفقيه ألا يكون أجنبياً عن باقي العلوم[3]. فإنه لا يكون فقيهاً. بل يأخذ من كل علم بحظ ثم يتوفر على الفقه فإنه عِزّ الدنيا والآخرة.

---

[1] عصر القيروان، أبو القاسم محمد كرّو، ص. 34.

[2] الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، 1340-1345ج1، ص. 7.

[3] صيد الخاطر، ص.166-167.

المبحث الثالث: فضل الفقهاء

إن معرفة الفقه الإسلامي وأدلة الأحكام، ومعرفة فقهاء الإسلام الذين يرجع إليهم في هذا الباب من الأمور المهمة التي ينبغي لأهل العلم العناية بها وإيضاحها للناس؛ لأن الله سبحانه خلق الثقلين لعبادته، ولا يمكن أن تعرف هذه العبادة إلا بمعرفة الفقه الإسلامي وأدلته، وأحكام الإسلام وأدلته، ولا يكون ذلك إلا بمعرفة العلماء الذين يعتمد عليهم في هذا الباب من أئمة الحديث والفقه الإسلامي[1] .

قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم– " لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك" وفي البخاري (باب من ير الله به خيرا يفقّهه في الدين) حدَّثنا سعيدُ بنُ عُفَيرٍ قال: حدَّثَنَا ابنُ وهبٍ عن يُونسَ عنِ ابنِ شهابٍ قال: قال حُمَيدُ بنُ عبد الرحمنِ سَمِعتُ مُعاوِيةَ خَطيباً يقُول: سَمِعتُ النبي –صلى اللّه عليه وسلم– يقولُ: " مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرَاً يُفَقِّهْهُ في الدِّين. وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ، وَ اللهُ يُعطِي. وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الأمَّةُ قَائِمةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَلَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ الله"[2]

اشتمل حديث معاوية على ثلاثة أحكام: أحدها فضل التفقه في الدين، وثانيهما أن المعطي في الحقيقة هو الله، وثالثهما أن بعض أهل هذه الأمة يبقى على الحق أبدا، والمراد بأمر الله هنا: الريح التي تقبض روح كل من في قلبه شيء من الإيمان، وتبقي شرار الناس، فعليهم تقوم الساعة. ويفَقّهْه؛ أي: يفهمه، وهي ساكنة الهاء لأنها جواب الشرط، يقال فقه بالضم؛ إذا صار الفقه له سجية، وفقهه بالفتح؛ إذا سبق غيره إلى الفهم، وفقه بالكسر؛ إذا فهم ونكر خيرا ليشمل القليل والكثير، والتنكير للتعظيم؛ لأن المقام يقتضيه، ومفهوم الحديث: أن من لم يتفقه في الدين، أي: يتعلم قواعد الاسلام وما يتصل بها من الفروع، فقد حرم الخير، وفي ذلك بيان ظاهر لفضل العلماء على سائر الناس، ولفضل التفقه في الدين على سائر العلوم.[3]

---

[1] صيد الخاطر، ص. 166

[2] صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، دار بن كثير دمشق/ بيروت، ط، 1، 2002 ص. 30

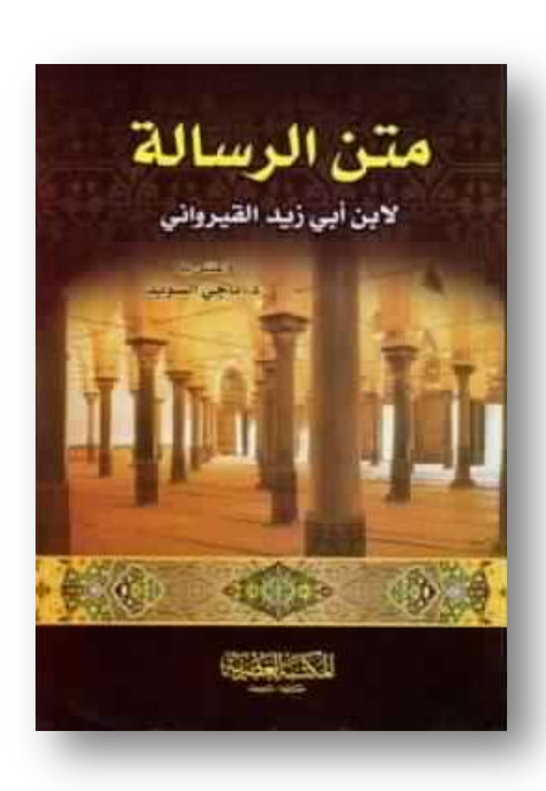
[3] شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف ، ص 38 – 39

المبحث الرابع: نجوم الفقه في تونس

يرى الشيخ صَلَاح الدّين الصَّفَدِي[1] أن التاريخ للزمان مرآة، وتراجم العالم للمشاركة في المشاهدة مرقاة، وأخبار الماضين لمن عاقر الهموم ملهاة، وأنشد[2]:

لَوْلَا أَحَادِيثٌ أَبْقَاهَا أَوَائِلُنَا مِنَ النَّدَى وَالرَدَى لَمْ يُعْرَف السَّمَرُ

ومن بين هؤلاء الذين أشعوا نُجوما في سماء تونس نذكر: - سحنون التنوخي 160 هـ - محرز بن خلف 340هـ - ابن عرفة 716 هـ - أحمد بن عروس 778 هـ 7- إبراهيم الحمني 1037 هـ - محمد لخضر حسين 1293 هـ - الطاهر بن عاشور 1296 هـ - العربي خليف القيرواني 1335هـ، -ابن أشرس التونسي - أبو العباس ابن طالب - موسى عبد الرحمن القطان - أبو الفضل الممسي - أبو العباس بن بطريقة الصايغ - أبو العباس عبد الله بن ابراهيم الأبياني - أبو القاسم عبد الخالق بن شبلون - محمد بن خالد - أبو عبد الله محمد بن عبد الله القيرواني —.



---

[1] هو خَلِيل بن أَيْبَك الشيخ صلاح الدين الصَّفَدِي، ولد سنة 696، وقرأ يسيرا من الفقه والأَصلَيْن، وبرعفي الأدب نظما ونثرا وكتابة وجمعا، وعُنِيَ بالحديث. صنف الكثير في التاريخ والأدب، للمزيد من التوسع يُنظر: طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السُّبكي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، ج. 10، دار إحياء الكتب العربية، ص. 5.

[2] الوافي بالوفيات ج. ص. 26.

الفصل الثاني: مالك الصغير والنجوم المشعة

المبحث الأول: مولده ونسبه

ابن أبي زيد (310 هـ – 386 هـ) (922م – 996م):

عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن، أبو محمد، النفزاوي القيرواني مولدا ومنشأ وحياة ومدفنا[1]، وجاء في كتاب الإكمال للأمير بأنه ابن أبي زيد الفقيه القروى صاحب الرسالة والمختصر[2]، الفقيه المتكلم الأديب يقول الشعر ويجيده، نفزي النسب سكن القيروان، كان إمام المالكية في وقته، وقدوتهم، وشارح أقوال مالك، الملقب بمالك الصغير، كان واسع العلم، كثير الرواية، وكتبه تشهد بذلك، بصيرا بالرد على أهل الأهواء ويجمع إلى ذلك صلاحا تاما، وورعا وعفة، وحاز رئاسة الدنيا والدين، وإليه انتهت الرحلة من الأقطار[3] .

المبحث الثاني: التلميذ وشيوخه

حفظ "ابن أبي زيد" القرآن وأجاد تلاوته، وتعلم أصول الكتابة وأتقنها، واستفاد من المبادئ الأولية للعلوم استفادة مكنته بعد ذلك من الجلوس إلى حلقات الشيوخ العلماء البارزين في عصره.

ومما ساعد على تكوين شخصيته العلمية: جديته في الدراسة، وحرصه عليها، ومواظبته على التحصيل العلمي إتقانا وتوسعا[4]، ينضاف إلى ذلك أن الله رزقه ذاكرة قوية جعلته سريع الحفظ.

إن مؤهلات "ابن أبي زيد" وصفاته الحميدة، لفتت إليه أنظار شيوخه فبجّلوه وآثروه لما عرف عنه

---

[1] معالم الايمان، ج. 3، ص. 584.

[2] الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الأمير الحافظ ابن ماكولا، ج. 1، دار الكتاب الاسلامي، الفارق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ص. 584.

[3] تراجم المؤلفين التونسيين، ج. 2، ص. 443.

[4] ابن أبي زيد القيرواني، عقيدته وموقفه من الفرق ومقاومته للبدع، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، إعداد، محي الدين سليمان إمام مديلي، جامعة أم القرى، 2001، ص. 99.

من حسن الخلق والوفاء والصدق في التوجه، وما يغلب عليه من السمت والهدوء، وبهذه الأوصاف كانوا يقدمونه على أقرانهم. كيف لا وهو الذي قال يوما:

بأن العلم "لا يأتي إلا بالعناية والمباحثة والملازمة، مع هداية من الله وتوفيقه"[1]

المطلب الأول: أبو محمد بن الحداد: (320هـ/ 941م): هو أبو محمد عبد الله بن أبي عثمان بن سعيد بن الحداد، غزير التأليف كثير الوضع، له كتب مؤلفة في فن الكلام والجدل، وله كتب في فن الفقه والمسائل وله كتب في النظر(...)[2]، قال فيه الخشني[3]: لقد كان آنس الفقهاء مجلسا، وأغزرهم خبرا، وهذه صفة والده عبد الله، إلى اليوم ما رأيت آنس منه مجلسا، إذا قعد مقعدا لم يطمع أحد في القول ولا في الحديث[4]

المطلب الثاني: القابسي[5] الإمام الحافظ الفقيه ، العلامة عالم المغرب ، أبو الحسن علي بن محمد بن خلف المعافري القروي القابسي المالكي ، صاحب "الملخص" ، حج وسمع من : حمزة بن محمد الكتاني الحافظ ، وأبي زيد المروزي ، وابن مسرور الدباغ بإفريقية ، دراس بن إسماعيل ، وكان عارفا بالعلل والرجال ، والفقه والأصول والكلام ، مصنفا يقظا دينا تقيا ، وكان ضريرا ، وهو من أصح العلماء كتبا ، كتب له ثقات أصحابه ، وضبط له بمكة " صحيح " البخاري ، وحرره وأتقنه رفيقه الإمام أبو محمد الأصيلي.

ألف تواليف بديعة ككتاب " الممهد " في الفقه ، وكتاب " أحكام الديانات " ، و " المنقذ من شبه التأويل " ، وكتاب " المنبه للفطن " وكتاب " ملخص الموطأ " ، وكتاب " المناسك " ، وكتاب "

---

[1] النوادر والزيادات، على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، تح. محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الاسلامي، ص.5.

[2] طبقات علماء افريقية، محمد بن الحارث بن أسد الخشني، ج. 4، ص. 150.

[3] هو محمد بن الحارث بن أسد الخشيني القيرواني ثم الأندلسي، أبو عبد الله مؤرخ من الفقهاء الحفاظ، من أهل القيروان، قال فيه الفرضي: وكان شاعرا بليغا إلا أنه يلحن، وكان مغرى بالكيمياء. للمزيد من التوسع يُنظر: الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزِرِكْلي، ج. 6، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 15، 2002، ص. 75.

[4] طبقات علماء إفريقية، ص. 151.

[5] سير أعلام النبلاء محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الجزء 17، مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1422هـ / 2001، ص.159- 160.

الاعتقادات " ، وغير ذلك

وكان مولده في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة ، وتوفي في 11 ربيع الآخر بمدينة القيروان ، وبات عند قبره خلق من الناس، وضربت الأخبية ، ورثته الشعراء سنة ثلاث وأربعمائة.

المطلب الثالث: أبو عثمان سعدون بن أحمد الخولاني: سمع في مصر من محمد بن عبد الحكم وابن رمح وآخرين، وسمع منه: أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني، وأبو محمد بن أبي زيد، وربيع القطان، وغيرهم، توفي سنة أربع أو خمس وعشرين وثلاثمائة، وهو ابن مائة سنة، صحيح العقل والبصر ودفن بالمنستير، وكانت جنازته مشهودة نفر الناس إليها من القيروان وغيرها .

المطلب الرابع: أَبُو بَكْر محمد بنُ محمد بنُ وشَاح المعروف بابن اللبَّاد: مولى الأقرع مولى موسى بن نصير اللخمي، ولد سنة 250 وتوفي يوم السبت الرابع عشر من صفر سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وهو ابن ثلاث وثمانين سنة[1]، سمع من جميع الشيوخ الذين كانوا في وقته؛ كأبي بكر بن عبد العزيز الأندلسي، المعروف بابن الخراز، وحبيب بن نصر، وأحمد بن يزيد، وأبي الطاهر محمد بن المنذر الزبيدي وغيرهم.

وسمع منه جماعة من الناس، وتفقه به أبو محمد بن أبي زيد، وابن خارث وغيرهما.

قال أبو العرب: كان فقيها، جليل القدر، عالما باختلاف أهل المدينة،واجتماعهم مهيبا مطاعا ديّناً، ورعا زاهدا من الحفاظ المعدودين، والفقهاء المبرِّزين[2]

المطلب الخامس: أَبُو الفَضْلِ المَمْسِيُّ: (ت 333هـ – 944م)

أَبُو الفَضْلِ عَبَّاسُ بنُ عِيسَى بن محمد بن عِيسَى المَمْسِيُّ، كان فقيها فاضلا، دينا عابدا، "وكان مناظرا صَاحِب حُجَّة"[3]، أثنى عليه أهل مصر، نشأ في القيروان ودرس بها، سمع من موسى القطان، وجبلة بن حمود البجائي، وأحمد بن أبي سليمان، وأخذ عنه جماعة من أهل المشرق والمغرب. "يتكلم في

[1] الديباج المذهب ج 2ص 196.

[2] الديباج المذهب ج2 ص 197

[3] سير أعلام النبلاء، ص. 373.

المسائل كلاما حسنا، ويفهم علم الوثائق علما جيدا".[1]

كان يتكلم في علم مالك كلاما عاليا، ويفهم الوثائق فهما جيدا، ويناظر في الجدل، وفي مذاهب أهل النظر، على رسم المتكلمين والفقهاء، مناظرة حسنة، وكان لسانه مبينا وقلمه بليغا، مع حصافة العقل، وذكاء الفهم، وكان في المناظرة والفقه أجزل منه في الكلام. كان من أهل المروءة والانقباض والصيانة لم يكن في طبقته أفقه منه، ولا أصون، وعني بالنظر والخلاف، ولكنه كان مالكيا محضا[2].

رثاه محمد بن أبي زيد رحمه الله تعالى، بقصيدة أولها:

يَا نَاصِرَ الدِّينِ قُمْتَ مُسَارِعًا وَبَذَلْتَ نَفْسَكَ مُخْلِصاً وَمُؤَيِّداً

وَذَبَبْتَ عَنْ دِينِ الالَهِ مُجَاهِداً وَابْتَعْتَ بَيْعًا رَابِحاً مَحْمُوداً

عَهْدِي بِهِ بَيْنَ الأَسِنَّةِ لَمْ يَكُنْ لله عِنْدَ لِقَاءِ العَدُوِّ كَمُوداً

كَانَتْ حَيَاتُكَ طَاعَةً وَعِبَادَةً فَسَعِدْتَ فِي المَحْيَا وَمِتَّ شَهِيداً[3]

المطلب السادس: أَبُو العَرَب محمد بنُ أَحْمَد: ت. 333هـ

أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم بن تمام ابن تميم التميمي، وكان جده تميم بن تمام من أمراء افريقية، وكان أبوه ممن سمع من شجرة، وسليمان بن عمران، وبكر بن حماد[4]، قال أبو عبد الله الخراط[5]: كان رجلا صالحا، ثقة عالما بالسنن، والرجال، من أبصر أهل وقته بها، كثير الكتب، حسن التقييد، كريم النفس والخلق، كتب بخطه كثيرا من الحديث والفقه[6]. يقال أنه كتب بيده، ثلاثة آلاف كتاب، وخمسمائة، وشيوخه تنيف على عشرين ومائة شيخ، منهم: عيسى بن مسكين، ويحي بن عمر، وعبد الله بن أحمد بن طالب القاضي، وسليمان بن سالم، وسعيد بن محمد بن الحداد، وأحمد بن متعب، وعبد

---

[1] طبقات علماء إفريقية، محمد بن الحارث بن أسد الخشني، ج. 5، ص. 179.

[2] ترتيب المدارك لليحصبي، ج. 2، ص. 26.

[3] ترتيب المدارك لليحصبي، ج. 2، ص. 32.

[4] معالم الإيمان، ج. 3، ص. 36.

[5] هو عبد الحق الإمام الحافظ البارع المجود العلامة أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن سعيد الأزدي الأندلسي الاشبيلي، المعروف في زمانه بابن الخراط، مولده سنة 514، سكن مدينة بجاية وقت الفتنة، وتوفي فيها سنة 581.

[6] ترتيب المدارك لليحصبي، ج. 2، ص. 40.

الجبار بن خالد، وحمديس القطان، وجبلة بن حمود الصدفي[1]، سمع منه أبو محمد بن أبي زيد، والحسين بن سعيد، وغيرهم. وألف طبقات علماء إفريقية، وكتاب عباد إفريقية، ومسند حديث مالك، وكتاب التاريخ، وكتاب مناقب بني تميم، وكتاب المحن، وكتاب فضائل مالك، وكتاب فضائل سحنون، وكتاب الوضوء والطهارة، وكتاب الجنائز، وغيرها من الكتب.

توفي لثمان بقين من ذي القعدة سنة ثلاث وثلاثين وثلاث مئة[2] .

المطلب السابع: ربيع القطان:

هو أبو سليمان ربيع بن عطاء الله، قال المالكي: وكان ربيع من الفقهاء المعدودين والعباد المجتهدين، والنساك، أهل الورع والدين، كان عالما بالقرآن وقراءته، وتفسيره ومعانيه، حافظا للحديث، عالما بمعانيه، وعلله ورجاله وغريبه، معتنيا بالمسائل والفقه[3]. وقال فيه صاحب طبقات علماء إفريقية: "كان صاحبي في كل مجلس، ومساعدي في كل علم طلبت، وديوان درست[4].

أبو عثمان سعدون بن أحمد الخولاني: كان من العلماء العاملين والفقهاء المتعبدين المرابطين بقصر المنستير، كان عظيم القدر، شهير الذكر، أدرك سحنونا ولم يأخذ عنه، وهو من كبار أصحاب ابنه، وسمع في مصر من محمد بن عبد الحكم، وابن رمح وغيرهما، سمع منه جماعة منهم: أبو عبد الله محمد بن الحارث الخشني[5]، وأبو محمد بن أبي زيد، وربيع القطان، وأبو بكر بن سعدون وابن اللباد، وكانت له مداراة مع الملوك سعيا وراء مصالح المسلمين عامة[6]. كان من أهل العبادة الدائمة والفضل، وكانت فيه غفلة الشيوخ[7].

---

[1] معالم الإيمان، ج. 3، ص. 36.

[2] سير أعلام النبلاء، ج. 15، ص. 395.

[3] ترتيب المدارك لليحصبي، ج. 2، ص. 33

[4] طبقات علماء إفريقية، ج. 5، ص. 179.

[5] شجرة النور الزكية، ج. 1، ص. 82.

[6] شجرة النور الزكية، ج. 1، ص. 82.

[7] طبقات علماء افريقية، ص. 167.

المبحث الثالث: المعلم وتلامذته

اهتم بن أبي زيد بالتعليم والتلقين، وخير دليل على ذلك هي مؤلفاته بهذا الشأن: رسالة فيما نأخذه عن قراءة القرآن، وكتاب أحكام المعلمين والمتعلمين، فقد كان في تدريسه يحلل المسائل تحليلا شافيا، مركزا مدققا عميقا، مبينا أصولها، ويربطها بقواعدها، ويشرحها مبينا المراد منها وتفاصيلها، مقدما كل ذلك في لغة عربية فصيحة، بعيدة عن التعقيد، تتسم بوضوح العبارة وسهولة الفهم: ولقد أودع في رسالته جملة مختصرة من واجب أمور الديانة مما تنطق به الألسنة، وتعتقده القلوب، وتعمله الجوارح، وما يتصل بالواجب، من ذلك من السنن المؤكدة، والنوافل والآداب، وجمل من أمهات مسائل الفقه وفنونه على مذهب الأمام مالك وطريقته[1].

سمع منه خلق كثير، وتفقه به جماعة جلة منهم:

- المطلب الأول: من القيروان:

- **أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الخولاني** (ت. 432هـ): شيخ الفقهاء في وقته، الإمام الفقيه: خلف بن أبي القاسم الأزدي، المعروف بالبرادعي، حافظ من حفاظ المذهب المالكي، وهو صاحب "تهذيب المدونة"، الذي عمل على كتاب شيخه "اختصار المدونة"، **وأبو القاسم بن عبد الرحمن اللبيدي**: (ت: 440هـ) تخرج بابن أبي زيد، **والقابسي**، له: "مسائل المدونة" في أكثر من مائة جزء.

وأبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني: (ت: 355هـ) الفقيه المقرئ المفسر، له عدة مؤلفات في القراءات والتفسير وإعراب القرآن.

- **المطلب الثاني: من أهل الأندلس**: أبو بكر بن موهب، وابن عابد، وأبو عبد الله ابن الحذاء، وأبو مروان القنازعي،

- **المطلب الثالث: من أهل المغرب الأقصى**: ابن أمدكنو السلجماسي.[2]

-**المطلب الرابع: من أهل سبتة**: عبد الرحمن بن عبد الرحيم بن العجوز الكتامي، وأبو محمد عبد الله بن غالب الهمذاني، وخلف بن ناصر، وغيرهم،

---

[1] رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومعها إيضاح المعاني على رسالة القيرواني، كتبها، أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة، ص. 4

[2] ترتيب المدارك، ج. 2، ص. 142

- **المطلب الخامس: من أهل الجزائر:** عبد الله بن يونس بن طلحة بن عمرون الوهراني الطبيب.

- تتلمذ عليه جماعة من الصقليين والليبيين، واستجاره ابن مجاهد البغدادي، والأبهري والأخير مع جمع الأحاديث التي تستند عليها مسائل الرسالة[1] .

المبحث الرابع: سقوط باب الدار

المطلب الأول: وفاته:

ذكر أن أبا محمد بن أبي زيد، رحمه الله. رؤي في مجلسه تحت فكرة وكآبة. فسئل عن سبب ذلك؟ قال: رأيت باب داري سقط، وقد قال فيه الكرماني، إنه يدل على موت صاحب الدار. فقيل له: الكرماني مالك في علمه؟ قال: نعم. هو مالك في علمه، أو كأنه مالك في علمه. فلم يقم إلا يسيراً. ثم مات رحمه الله

توفي بالقيروان في شهر شعبان، سنة ست وتسعين وثلاثمائة، (وقيل ست وثمانين وثلاثمائة) فعمره حينئذ ثمانون سنة[2] ودفن بداره.

المطلب الثاني: رثاؤه

رثاه جماعة منهم: يحي بن علي الشقراطسي التوزي، وأبو الخواص الكفيف، وأبو علي بن سفيان ورثاه كثير من أدباء القيروان، بمراث مشجية. فمن قول أبي الخواص الكفيف:

هَذَا لَعَبْــــــدُ الله أَوَّل مصــــــرع   تُرزا بِهِ الدُّنْيَـــا وآخِرُ مصْرَعِ

كادت تميد الأرض خاشعة الرُبى   وتمــور أفلاك النجـــوم الطُلَّع

عَجَبـــاً أَيَدْرِي الحَامِلُونَ لِنَعْشِــهِ   كَيْفَ اسْتَطَاعَتْ حَمْلَ بَحْرٍ مترع

---

[1] تراجم المؤلفين ج. 2، ص.

الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن معنا النفراوي الأزهري المالكي، ضبط وتصحيح، عبد الوارث محمد علي، ج. 1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1997، ص. 17. [2]

عَالماً وَحَكَماً كَامِلاً وَبَرَاعَةً　　وَتُقًى وَحُسْنَ سَكِينَةٍ وَتَوَرعِ

وَسَعَتْ فِجَاجُ الأَرْضِ سَعْياً حَوْلَهُ　　مِنْ رَاغِبٍ فِي سَعْيِهِ مُتَبَرِّعِ

يَبْكُونَهُ وَلِكُلِّ بَاكٍ مِنْهُم　　ذُلّ الأَسِيرِ وَحُرْقَةَ المتَوَجِّعِ[1]

وقال أبو علي ابن سفيان في قصيدة:

غَصَتْ فِجَاجَ الأَرْضِ حَتَّى مَا تُرَى　　أَرْضٌ وَلَا عَلَمٌ وَلَا بَطْحَاءُ

مَا زلت تقدم جَمْعَهُم هَرَباً لَهُم　　فِي مَرْكَبٍ حَفَتْ بِهِ النجبَاءُ[2]

وقال فيه أبو زكريا يحي بن علي الفقيه الشقراطسي:

خَطْبٌ أَلَمَّ فَعَمَّ السَّهْلَ وَالجَبَلاَ　　وَحَادِثٍ حَلَّ انْسَى الحَادِثَ الجَلَلاَ

نَاع نَعَى ابْن أَبِي زَيْدٍ فَقُلْتُ لَهُ　　اشَّمْسُنَا كُسِفَتْ أَمْ بَدْرُنَا أَفَلَا

أَمْ مَادَتِ الأَرْضُ وَارْتَجَّتْ بِسَاكِنِهَا　　أَمْ الحِمَامُ بِعَبْدِ اللهِ قَدْ نَزَلَا

فَإِنْ يَكُنْ صَدْرُنَا حَامِ الحِمَامَ بِهِ　　فَالصَّدْرُ صَادَ وَمِنْ نَارِ الأَسَى شَعَلَا

رزيَةٌ عَظُمَتْ أَتْرَاحُهَا: أَفَلَا　　أَبْكِي؟ وَهَلْ سلْوَة وَالبَدْرُ قَدْ أَفَلاَ؟[3]

المبحث الخامس: أقوال العلماء فيه

قال فيه صاحب الفواكه الدواني: مناقبه كثيرة شهيرة، منها كثرة حفظه وديانته وكمال ورعه وزهده، وكان ممن منَّ الله عليه بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان في ابن أبي زيد أو معظمها، ومن أعظم أوصافه: علو سنده؛ لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة، وعن ابن القاسم بواسطتين، وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير،

---

[1] ترتيب المدارك، ج. 2، ص. 144.

[2] ترتيب المدارك، ج. 2، ص. 145.

[3] معالم الايمان ج. 3، ص.118.

وبخليفة مالك، وكان يقال فيه قطب المذهب، وبالجملة فابن أبي زيد إمام عظيم[1].

1. المطلب الأول: بحر لا تكدره الدلاء:

قال الأبياني: فرأيت رجلا كالبحر الذي لا تكدره الدلاء يقال له: أبو سعيد بن أخي هشام، وأما الثاني من الاثنين، فإني رأيت شابا عاقلا كاملا فاضلا، لو وزنت الجبال الرواسي بعقله لرجحها، يقال له: عبد الله بن أبي زيد، والثالث يقال له عبد الله بن التبان، تكاد كل شعره في جسده تنطق بالحكمة.[2]

2. المطلب الثاني: لولاه لذهب المذهب المالكي:

وجاء في معالم الايمان: "ويقال: لولا الشيخان والمحمدان والقاضيان لذهب المذهب: فالشيخان: أبو محمد بن أبي زيد، وأبو بكر الأبهري، والمحمدان: محمد بن سحنون، ومحمد بن المواز، والقاضيان: أبو الحسن القصار، وأبو محمد عبد الوهاب المالكي"[3].

3. المطلب الثالث: إمام المالكية في وقته:

كان أبو محمد بن أبي زيد إمام المالكية في وقته، وقدوتهم. وجامع مذهب مالك، وشارح

أقواله. وكان واسع العلم كثير الحفظ والرواية. وكتبه تشهد له بذلك، فصيح القلم ذا بيان ومعرفة بما يقوله. ذابّاً عن مذهب مالك، قائماً بالحجة عليه، بصيراً بالرد على أهل الأهواء. يقول الشعر، ويجيده، ويجمع الى ذلك صلاحاً تاماً، وورعاً وعفة. وحاز رئاسة الدين والدنيا. وإليه كانت الرحلة من الأقطار، ونجب أصحابه، وكثر الآخذون عنه. وهو الذي لخص المذهب، وضم كسره، وذبّ عنه. وملأت البلاد تواليفه. عارض كثير من الناس أكثرها. فلم يبلغوا مداه، مع فضل السبق، وصعوبة المبتدأ، وعرف قدره الأكابر[4].

4. المطلب الرابع: مالك الصغير:

عرف بكثرة حفظه وديانته، وكمال ورعه وزهده، وكان ممن منَّ الله عليه بسعة المال وبسطة اليد، ويقال إن من عمل بكتابه بعد قراءته يجمع الله فيه من الأوصاف الحسان ما كان في المصنف أو

[1] يُنظر الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج. 1، ص. 17.
[2] معالم الايمان ج. 3، ص. 100
[3] شجرة النور ص. 92
[4] ترتيب المدارك، ج. 2، ص. 141

معظمها، ومن أعظم أوصافه: علو سنده لأنه كان يروي عن سحنون بواسطة، وعن ابن القاسم بواسطتين وعن مالك بثلاث، وكان يعرف بمالك الصغير وبخليفة مالك، وكان يقال فيه قطب المذهب[1]، إنه إمام عظيم بحق.

5. المطلب الخامس: عالم ورع:

قال أبو عبد الله الميورقي: اجتمع فيه العلم، والورع، والفضل، والعقل. شهرته تغني عن ذكره. قال الداودي: وكان سريع الانقياد الى الحق. تفقه بفقهاء بلده. وسمع من شيوخه. وعوّل على أبي بكر ابن اللباد، وأبي الفضل الممْسِي.

6- المطلب السادس: إمام موثوق:

قال فيه القابسي: هو إمام موثوق به في ديانته، وروايته[2]

وقال أبو الحسن: علي بن أبي عبد الله القطان: "ما قلدت أبا محمد بن أبي زيد حتى رأيت النسائي يقلده"[3]

- 7- المطلب السابع: مجدِّدُ أمر دين الأمة:

قال فيه صاحب الفكر السامي:أنه "من الطبقة العالية من المؤلفين وعندي أنه أحق من أن يصدق عليه حديث يبعث الله على رأس كل مائة من يجدد لها أمر دينها هذا في افريقيا وما قرب منها، وفي المشرق القاضي أبو بكر الباقلاني، لسان الفقهاء والمتكلمين، وقيل الاستاذ سهل الصعلوكي وقيل أبو حامد الاسفرايني وتقف على تراجم الكل في هذا المؤلف ولك أن تقول أن ابن أبي زيد لم يصل إلى رأس المائة قلنا الغاء الكسر معلوم في كثير من موارد الشريعة المطهرة وما قارب الشيء يعطى حكمه"[4]

8- المطلب الثامن: من الأجواد وأهل الإيثار:

من صفاته الكرم وإنفاق المال في وجوه الخير، ومساعدة الفقراء، ومواساة المصابين، قال الشيخ

---

[1] الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ج. 1، ص. 17.
[2] الديباج المذهب ج. 1، ص. 428
[3] الديباج المذهب ج. 1، ص. 428
[4] الفكر السامي ج. 3ص. 120.

الدباغ عنه: "كان رحمه الله من الأجواد، وأهل الإيثار، والصدقة، كثير البذل للفقراء والغرباء وطلبة العلم، كان ينفق عليهم ويكسوهم ويزودهم"[1].ومن مظاهر إنفاقه:

بعث إلى القاضي محمد عبد الوهاب، بألف دينار عينا، فلما بلغته قال وجبت علي مكافأته فشرح الرسالة. ووصل يحي بن عبد الله المغربي حين قدم القيروان بمائة وخمسين دينارا ذهبا، وجهز ابنة الشيخ أبي الحسن القابسي، بأربعة مائة دينار عينا، وقال كنت أعددتها من حين إملاكها لئلا يشتغل قلب أبيها من قبلها، وبعث إلى الفقيه أبي القاسم بن شبلون –في مرضة مرضها– بخمسين دينارا ذهبا، وذكر الفقيه أبو بكر بن أبي العباس الصقلي يوما أبا محمد في مجلس فتاويه، وذكر فضائله فبكى وقال: كان أعطاني أيام طلبي عليه بالقيروان جارية وإن ولدي هذا منها، وأشار إلى ولده، وله صنائع مشكورة[2].

– المطلب التاسع: بقية أخباره

كان أبو محمد بن أبي زيد، رحمه الله من أهل الصلاح والورع والفضل. ذكر أنه رحمه الله، قام ذات ليلة للوضوء فصبّ الماء من القلة في الإناء فانهرق، ثم صبّه ثانية فانهرق، ثم جرى له ذلك ثلاثاً، فاستراب. وقال: تتمردون علينا؟ فسمع من يقول له، ولا يراه: إن الصبيّ بال، فرشّ على القلة، فكرهنا وضوءك منها.

ولما ألّف كتبه على الفكرية، ونقض كتاب عبد الرحيم الصقلي، بتأليفه الكشف وكتاب الاستظهار، ورد كثيراً مما تقلده من خارق العادات، على ما قدره في كتابه. شنّع المتصوفة، وكثير من أصحاب الحديث عليه ذلك. وأشاعوا أنه نفى الكرامات. وهو رضي الله عنه، لم يفعل، بل مَن طالع كتابه، عرف مقصده. فردّ عليه جماعة من أهل الأندلس، ومن أهل المشرق، وألفوا عليه تواليف معروفة، ككتاب أبي الحسن بن جهضم الهمداني. وكتاب أبي بكر الباقلاني. وأبي عبد الله ابن شق الليل. وأبو عمر الطلمنكي في آخرين.

وكان أرشدهم في ذلك وأعرفهم بغرضه ومقداره، إمام وقته القاضي أبو بكر بن الخطيب الباقلاني. فإنه بيّن مقصوده. قال الطلمنكي: كانت تلك من أبي محمد نادرة لها أسباب، أوجبها التناظر الذي يقع بين العلماء، صحّ[3] عندنا رجوعه عنها. ولم يزل في ظاهر أمره، إلا محض السوء في ابن الأمير، إلا أن حمل الكرامات، فيما بلغنا عن طبقات عندهم، على مجالس، لأكل أموال الناس، ودرسوها بالموافقة.

---

[1] معالم الإيمان، ج. 3، ص. 113.

[2] معالم الإيمان، ج. 3، ص. 113.

[3] ترتيب المدارك، ج. 2، ص. 143.

وقد روى منها وأملى كثيراً.

قال أبو القاسم اللبيدي: اجتمع عيسى بن ثابت العابد، بالشيخ أبي محمد، فجرى بينهما بكاء عظيم وذكر، فلما أراد فراقه، قال له عيسى: أريد أن تكتب اسمي في البساط الذي تحتك، فإذا رأيته دعوت لي. فبكى أبو محمد، وقال: قال الله تعالى: " إليه يصعدُ الكلِمُ الطيّبُ والعملُ الصالح يرفعه " . فهَبْني دعوت لك. فأين عمل صالح يرفعه؟

الفصل الثالث: آثار ابن أبي زيد القيرواني

ترك ابن ابي زيد للمكتبة الاسلامية العديد من الكتب، والمؤلفات التي تشهد له بالإمامة والمكانة العلمية التي استحقها عن جدارة، وأكثر هذه المؤلفات في الفقه، وبعضها في العقائد والأخلاق والرقائق، ومصنفاته تزيد عن الأربعين منها[1]:

1– كتاب الاستظهار في الرد على البكرية، لما ألف هذا الكتاب، وكتاب الكشف والتلبيس في الرد عليهم أيضا رد كثيرا من خوارق العادات، وشنع عليه الصوفية وكثير من أهل الحديث، وأشاعوا بأنه نفى الكرامات ، وهو لم يقل بذلك، ورد عليه جماعة من أهل الأندلس، ومن أهل المشرق، وألفوا تآليف ككتاب أبي الحسن بن جهضم الهمذانب، وكتاب أبي بكر الباقلاني، وأبي عبد الله شق الليل، وأبي عمر الطلمنكي، وغيرهم.

2. كتاب الرد على ابن ميسرة المارق: قال أبو علي عمر بن محمد السكوني "وقد صنف الفقيه أبو محمد بن أبي زيد –رحمه الله تعالى– كتابا في الرد عليه (أي ابن ميسرة) منطويا على التقاسيم الأصولية، والقوانين الحقيقية البرهانية، تدل على تبحره –رحمه الله– في علم أصول الدين.

3– كتاب الاقتداء بأهل السنة

4– كتاب البيان عن إعجاز القرآن

5– كتاب تفسير أوقات الصلاة

[1] يُنظر تراجم المؤلفين التونسيين ج.2، ص. 447.

6 – كتاب التنبيه على القول في أولاد المرتدين

7– كتاب الثقة بالله والتوكل على الله

8– الجامع في السنن والآداب، والمغازي، والتاريخ.

9– كتاب تهذيب العتبية

10– كتاب الذَّبُّ عن مذهب مالك

11– كتاب رد السائل

12– كتاب الرسالة (وهو أول تآليفه وعمره 17 سنة)

13– رسالة إعطاء القرابة من الزكاة

14– رسالة في أصول التوحيد

15– رسالة إلى أهل سلجماسة في تلاوة القرآن

16– رسالة في الرد على القدرية

17– رسالة طلب العلم

18– كتاب المناسك

19– كتاب فضل قيام رمضان

20– كتاب غاية تمرض المؤمن

21– رسالة فيمن نأخذه عند قراءة القرآن والذكر حركة

22– كتاب حماية عرض المؤمن

23– كتاب كشف التلبيس في الرد على البكرية

24– كتاب مختصر المدونة: ذكره ابن النديم وقال يحتوي على خمسين ألف مسألة. ويوضح المؤلف غرضه من هذا الاختصار قائلا: "وقد انتهى إلى ..ما رغبت فيه من اختصار الكتب المدونة من علم

مالك وأصحابه، وما أضيف إليها من الكتب المسماة بالمختلطة، إذ هذه الكتب أشهر دواوينهم، وأعلى ما دون في الفقه من كتبهم، وأكثر ما جرى على أسماع الناقلين لها من أئمتهم، مع فضل من نسبت إليه، وهو عبد الرحمن بن القاسم، وفقهه، وزهده، وورعه، وأتباعه أثر صاحبه، ورأيت أن ذلك أرغب للطالب وأقرب مدخلا للإفهام".

25– كتاب النوادر والزيادات على المدونة، أزيد من مائة جزء، يعدّ بمثابة تلخيص للكتب الفقهية الهامة للمذهب المالكي حتى ذلك الوقت، "حيث جمع جميع ما في الأمهات من المسائل، و الخلاف والأقوال فاشتمل على جميع أقوال المذهب وفروع الأمهات كلها. وهو عبارة عن موسوعة فقهية شاملة، تضم الفقه وفنونا أخرى، وهو كما يقول المرحوم أبو الأجفان، في مقدمة كتاب الجامع: "فبالإضافة إلى النقول الفقهية، والفقه المقارن داخل المذهب، فإن في هذا الكتاب شذرات من الأخبار و السير، و آراء مالك في العقيدة، ووصفا لأحداث، وأدوات، مما كان متعارفا في عهد الإسلام الأول، مما يجعل منه مادة صالحة للباحث التاريخي الاجتماعي.

26– كتاب المضمون من الرزق

27– مسألة الحبس على أولاد الأعيان

28– رسالة النهي عن الجدل

29– رسالة الموعظة والنصيحة

30– رسالة الموعظة الحسنة لأهل الصدق

31– كتاب الوسواس

32– مناقضة رسالة علي بن أحمد بن اسماعيل المعتزلي البغدادي المالكي نزيل مصر.

خاتمة: النتائج والتوصيات:

أولا: النتائج:

1- إن التحصيل العلمي لدى ابن أبي زيد القيرواني، لدليل قاطع على شدة حرصه على الفائدة ودوام البحث والاطلاع، وهذا ما أكسبه ثقة شيوخه، مما جعلهم يسندون إليه الفتوى كما

جعله يقوم مقام الشيوخ في أثناء غيابهم أو انشغالهم، وقد كان السبائي يقدمه على غيره من طلبته ومن بينهم: ابن التبان، وابن شبلون.

2- إن البيئة العلمية التي نشأ فيها ابن أبي زيد القيرواني، كان لها التأثير الكبير على نبوغه المبكر.

3- نخلص إلى القول بأن الشيخ ابن أبي يزيد لم يهمل جانب الأخذ بالأسباب المؤدية إلى نجاح العمل.

4- لم يقتصر شأن المدرسة المالكية القيروانية على ازدهار الفقه فقط، وإنما تبع ذلك أن كانت ذات أثر في مدرستين كان لهما دورهما الكبير في خدمة المذهب المالكي، وهما: مدرسة الأندلس، ومدرسة فاس.

5- وقد جمعت المدرسة القيروانية خصائص ومميزات المدارس المالكية الأخرى التي كانت تدين في خصائصها وسماتها لطبيعة المذهب المالكي الخصبة المتمثلة في كثرة مصادره وتنوع ينابيع فقهه من اعتماده على الحديث وعمل أهل المدينة، واهتدائه بمقاصد الشريعة في تحقيق المصالح ودرء المفاسد عن طريق قواعده المرنة، وخصوصا قاعدتي: سد الذرائع، والمصالح المرسلة التين لهما تطبيقاتهما الواسعة في فقه المذهب.

ثانيا: التوصيات:

- ضرورة الاهتمام بسير وتراجم فقهاء المذهب المالكي، وإبراز جهودهم المبذولة في خدمة المذهب المالكي، وذلك من خلال، المقالات العلمية والندوات، أو المؤتمرات الدولية يشترك فيها فقهاء الأمة وعلماؤها، من أجل أن تَعُمّ الفائدة.
- إصدار تسهيلات وحوافز مجزية لتشجيع الباحثين على الرجوع إلى أئمة الفقه، والاستفادة من مؤلفاتهم في هذا المجال، بالإضافة الى السعي وراء تأليف سلسلة اصدارات تستوعب جميع فقهاء المذاهب.
- العمل على تحقيق أمهات الكتب، سواء لابن أبي زيد القيرواني، أو لغيره من الفقهاء.
- تفعيل وسائل الإعلام، والاستفادة من خطباء المساجد في إبراز الدور الذي أدته شخصيات الفقه المالكي في النهوض بهذه الأمة.

نسأل الله التوفيق والسداد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

مصادر البحث ومراجعه:

-الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزِرِكْلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط. 15، 2002.

- ابن أبي زيد القيرواني، عقيدته وموقفه من الفرق ومقاومته للبدع، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في العقيدة، إعداد، محي الدين سليمان إمام مديلي، جامعة أم القرى، 2001.

- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكنى والأنساب، الأمير الحافظ ابن ماكولا، ج. 1، دار الكتاب الاسلامي، الفارق الحديثة للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.

- تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ، دار الغرب الاسلامي، لبنان، ط. 2، 1994.

- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، ضبطه وصححه، محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، لبنان، ط. 1، 1998.

- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون المالكي، تح. محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، مصر.

- رسالة ابن أبي زيد القيرواني، ومعها إيضاح المعاني على رسالة القيرواني، كتبها، أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة.

- سير أعلام النبلاء، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، سنة النشر: 1422هـ / 2001.

- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، 1349.

- صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، دار بن كثير دمشق/ بيروت، ط. 1، 2002

- صيد الخاطر، عبد الرحمن بن علي الجوزي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. 1، 1992.

- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السُّبكي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

- طبقات علماء افريقية، محمد بن الحارث بن أسد الخشني، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

- عصر القيروان، أبو القاسم محمد كرّو دار طلاسدار للدراسات والترجمة والنشر، دمشق، ط. 2، 1989.

- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، 1340-1345.

- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم بن معنا النفراوي الأزهري المالكي، ضبط وتصحيح، عبد الوارث محمد علي، دار الكتب العلمية، لبنان، 1997.

- معالم الايمان في معرفة أهل القيروان، أبو زيد الدباغ، تعليق، ابن ناجي التنوخي، تحقيق، محمد ماضور، المكتبة العتيقة، تونس، مكتبة الخانجي بمصر.

- المقدمة ابن خلدون، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، مصر.

- النوادر والزيادات، على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن أبي زيد القيرواني، تح. محمد الأمين بوخبزة، دار الغرب الاسلامي.

- الوافي بالوفيات، صلاح الدين بن ايبك الصفدي، تح. أحمد الأرناؤوط، تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي.



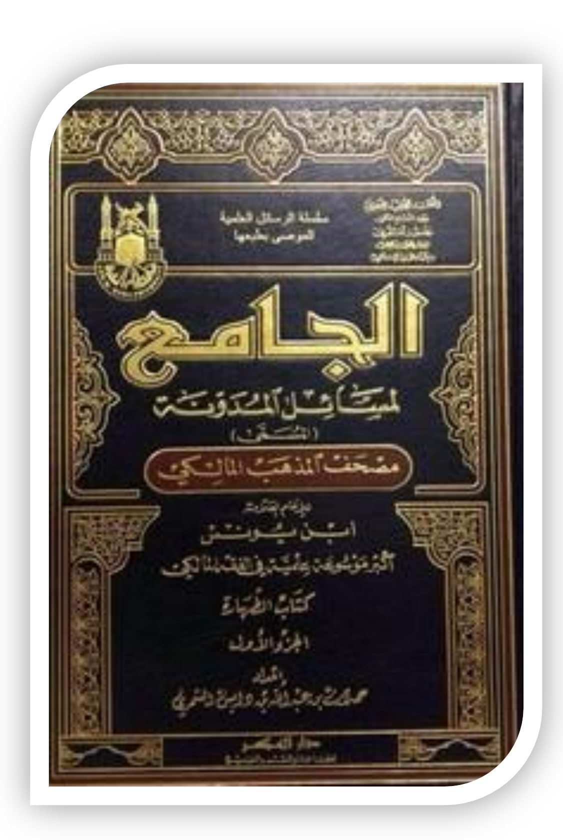
الإمام أبو بكر محمد ابن يونس الصَّقلي القيرواني (ت451هـ) جامع المذهب المالكي وموحد جهود فقهائه

الدكتور رشيد كُهُوس

رئيس مجموعة البحث في السنن الإلهية في القرآن والسنة والتاريخ بكلية أصول الدين – جامعة القرويين/المغرب

تقديم:

إن الحديث عن أعلام الإسلام وآثارهم العلمية وجهودهم في خدمة الشريعة يثلج الصدر، ويبعث الأمل في النفس، ويرفع الهمم، ويشحذ الذمم، ويكشف عما منحه الله لهم من إخلاص القصد وتحري الأمانة والدقة، وعما رزقهم من دقائق العلم، ويسره لهم من التهدي إلى فنون فصدقوا في كل جليل، وألفوا في كل ما ينفع الأمة ويكشف عنها الغمة. ومن هؤلاء الأعلام الجلة والرجال الأفذاذ، الإمام ابن يونس الصقلي -رحمه الله-، أحد الأئمة البارزين في المذهب المالكي الذي خصصت هذه الدراسة لتعريفه، والكشف عن جهوده المتميزة في الفقه الإسلامي.



المبحث الأول:

ترجمة ابن يونس ومكانته وآثاره

1- نسبه ومولده:

هو: "أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي نسباً الصقلي داراً القيرواني أصلاً"[1].

قال: "أبو بكر الصقلي، قال: أبو الحسن القابسي. كُذب عليَّ وعليك فسموني القابسي وما أنا قابسياً، وإلا فأنا قيرواني وأنت دخل أبوك مسافراً إلى صقلية فنسب إليها"[2].

قال العلامة الحجوي الفاسي(ت: 1376هـ): "وهو الذي يعني ابن عرفة بالصقلي"[3].

يقول المؤرخ التونسي حسن حُسْني (ت1388هـ) في ترجمته لابن يونس: "من بيت قيرواني معروف، وسافر أبوه إلى جزيرة صقلية فنُسب إليها، ولد محمد بمدينة بَلَرْم عاصمة صقلية.. ثم انتقل إلى سكنى إفريقية فاستطون القيروان آخر القرن الرابع"[4].

لكن الملاحظ على مترجميه أنهم لم يذكروا تاريخ ولادته. ومن خلال الفقرة السابقة للمؤرخ التونسي حسن حسني وبناء على تاريخ وفاته يتضح أنه ولد في النصف الأخير من القرن الرابع الهجري.

3- شيوخه:

بما أن ولادة الإمام ابن يونس كانت بصقلية ثم انتقل منها إلى القيروان، فقد أخذ عن شيوخ البلدين.

---

(1) انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف، علق عليه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1: 1424هـ - 2003م، 165/1. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة، 240/2. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط1: 1416هـ- 1995م، 245/2. الديباج، 240/2.

(2) كتاب العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين، حسن حسني عبد الوهاب، مراجعة وإكمال: محمد العروسي المطوي، وبشير البكوش، 676/2.

(3) الفكر السامي، 245/2.

(4) نَكْت الهميان في نكت العميان، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: 764هـ)، علق عليه ووضع حواشيه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1: 1428هـ- 2007م، ص202.

أ)- أشهر شيوخه الصقليون:

فمن أشهر شيوخه الذين ذكرت مصادر ترجمته أنه أخذ عنهم بصقلية:

- **القاضي أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن الحصائري:** من أهل الفقه والفضل والدين، والرواية. أخذ عنه الناس، وتفقهوا عليه. سمع منه عتيق السمنطاري، وأبو بكر ابن يونس، وعتيق بن عبد الجبار الربعي الفرضي[1].

- **أبو بكر عتيق بن عبد الجبار**[2] **الربعي**: الصّقلّي، الفقيه، الفرضي. حدث عن القابسي. أخذ عنه ابن يونس، والسمنطاري[3].

- **أبو بكر بن أبي العباس:** فقيه صقلية. فاضل. أدب في القرآن والفرائض وتفقه عليه في المدونة وكان إماماً في علم الفرائض، وعنه أخذها أهل صقلية وغيرهم. حدث عن القابسي، أخذ عنه ابن يونس، والسمنطاري[4].

ب)- أشهر شيوخه في القيروان:

أما شيوخه الذين ذكرت مصادر ترجمته أنه أخذ عنهم بالقيروان فهم:

- **أبو الحسن القابسي**: علي بن محمد بن خلف المعافري أبو الحسن المعروف بابن القابسي سمع من رجال إفريقية. كان زاهداً ورعاً مقلاً، واسع الرواية عالماً بالحديث وعلله ورجاله، فقيهاً أصولياً متكلماً مؤلفاً مجيداً. وكان من الصالحين المتقين الزاهدين الخائفين، وكان أعمى لا يرى شيئاً وهو مع ذلك من أصح الناس كتباً وأجودها ضبطاً وتقييداً. يضبط كتبه بين يديه ثقات أصحابه، وكان أهل القيروان يفضلونه ويأخذون عنه.

ألف تآليف بديعة مفيدة منها: كتاب الممهد في الفقه، وأحكام الديانة، وكتاب المنقذ من شبه التأويل، وكتاب المنبه للفطن من غوائل الفتن، وكتاب الرسالة المفصلة لأحوال المتقين، وكتاب المعلمين والمتعلمين، وكتاب الاعتقادات، وكتاب مناسك الحج، وكتاب الذكر والدعاء، وكتاب كشف المقالة في

---

(1) ترتيب المدارك، 270/7.

(2) وفي شجرة النور(165/1) عتيق بن عبد الحميد بن الفرضي.

(3) جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط1: 1423هـ - 2002م، 822/2.

(4) ترتيب المدارك، 270/7.

التوبة، وكتاب ملخص الموطأ، وكتاب رتب العلم وأحوال أهله، وكتاب أحمية الحصون، والرسالة الناصرية في الرد على البكرية، وكتاب حسن الظن بالله تعالى، ورسالة تزكية الشهود وتجريحهم، ورسالة في الورع. توفي رحمه الله تعالى بالقيروان سنة 403هـ ودفن بباب تونس وقد بلغ الثمانين[1].

- **أبو عمران الفاسي**: موسى بن عيسى بن أبي حاج. واسمه يحجّ ابن وليهم بن الخير الغفجومي، وغفجوم فخذ من زناتة. وقال السمنطاري: من هوّارة. أصله من فاس. واستوطن القيروان، وحصلت له بها رئاسة العلم. وتفقه بالقيروان عند أبي الحسن القابسي. وسمع من غيره أيضا. ورحل إلى قرطبة والمشرق ودخل العراق، وسمع بمكة والحجاز ومصر، ثم رجع الى القيروان فاستوطنها، فلم يزل إماماً بالمغرب، أخذ عنه الناس وتفقه عليه جماعة كثيرة.. فطارت فتاويه في المشرق والمغرب، واعتنى الناس بقوله. وكان يجلس للمذاكرة، والسماع في داره، من غدوة إلى الظهر. فلا يتكلم بشيء إلا كتب عنه، له كتاب التعليق على المدونة كتاب جليل لم يكمل وغير ذلك. توفي بالقيروان في رمضان سنة 430هـ[2].

4- أشهر تلاميذه:

أخذ عن الإمام ابن يونس –رحمه الله– جمع غفير من العلماء والفقهاء، وخاصة أن كتابه الجامع ألفه برغبة من تلاميذه وإلحاحهم، لكن التراجم التي وقفنا عليها لم تذكر لنا بالأسماء إلا اثنين، وهما:

- **أبو البهاء عبد الكريم الصقلي**: هو عبد الكريم بن عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الكريم المقرئ الواعظ، رأى أبا بكر محمد بن الحسن ابن البر اللغوي، وأبا علي الحسن بن رشيق الشاعر الأزدي القروي، وأبا بكر السمنطاري الفقيه الصقلي، وعبد الحق بن محمد بن هارون السهمي، وأبا عبد الله بن جميهير، ومحمد بن يونس الصقلي.

ولد سنة 440هـ بمدينة صقلية وتوفي في شعبان سنة 517هـ بالإسكندرية بمصر[3].

أبو حفص عمر بن يوسف بن محمد بن الحذاء القيسي الصقلي: من مشاهير الزهاد وأعيان العباد، له محل كبير عند أهل صقلية وغرب الوسط باستحقاق؛ فقد كان من أهل العلم، ملازما للثغر مذ سكنه لمسكنه، غير متصرف في أمور الدنيا طول زمنه.. ولد بصقلية في رمضان سنة 430هـ. قرأ بها القرآن على أبي عبد الله محمد بن عبد الله القناد، وأبي محمد عبد الله بن فرج المقرئين، والفقه على عبد

---

[1] ترتيب المدارك، 93/7. الديباج، 101/2-102.

[2] ترتيب المدارك، 243/7-245. الديباج، 337/2. شجرة النور، 158/1.

[3] معجم السفر، صدر الدين أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (المتوفى: 576هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، المكتبة التجارية – مكة المكرمة، ص160.

الحق بن محمد بن هارون، وأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس، وأبي بكر عتيق بن علي السمنطاري. ثم توجه إلى الحجاز سنة إحدى وخمسين فحج وجاور بمكة ثلاث سنين، ثم رجع إلى بلده، ثم رحل إلى سفاقس، ثم انتقل إلى الإسكندرية سنة اثنتين وسبعين وأقام بها إلى أن مات بها في المحرم سنة 526هـ[1].

5- مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

إن الإمام ابن يونس من أشهر فقهاء المالكية وأحد أركانه وأئمة الترجيح والمبرزين فيه، ومن الذين بذلوا كل جهودهم في تحرير المذهب المالكي وتهذيبه وترتيبه، فهو إمام في علوم الدين عامة، وفي الفقه المالكي والفرائض والحساب خاصة، حاز مكانة عظيمة بين فقهاء المالكية، وأثنوا عليه ثناء وافرا، وهذه بعض أقوال العلماء فيه:

قال عنه الإمام القاضي عياض (ت: 544هـ): "... وكان فقيهاً فرضياً حاسباً.." [2].

وقال عنه ابن فرحون (ت: 799هـ): "كان فقيهاً إماماً فرضياً.." [3].

وقال عنه العلامة محمد مخلوف المالكي (ت: 1360هـ): "الإمام الحافظ النظار أحد العلماء وأئمة الترجيح الأخيار، الفقيه الفرضي، الفاضل الملازم للجهاد، الموصوف بالنجدة الكامل"[4].

كما اعتبره من أهل الترجيح عندما قال: "المنستير مدينة عظيمة قوية البركة عظيمة في الزيارة لاحتوائها على طبقة من العلماء وأهل الترجيح من المؤلفين كالإمامين ابن يونس والمازري وغيرهما"[5].

وقال عنه العلامة الحجوي الفاسي: "هو أحد الأربعة الذين اعتمد الشيخ خليل ترجيحاتهم في مختصره. ألف كتابا جامعا لمسائل المدونة والنوادر، وعليه اعتمد من بعده وكان يسمى مصحف المذهب لصحة مسائله ووثوق صاحبه"[6].

وقال الشيخ ابن عرفة الدسوقي (ت: 1230هـ) معلقا على اختيار الشيخ خليل في ترجيحاته لأربعة من أئمة المالكية وهم (ابن يونس واللخمي وابن رشد والمازري): "وخص هؤلاء الأربعة بالذكر؛

---

[1] معجم السفر، ص235-236.
[2] ترتيب المدارك، 114/8.
[3] الديباج، 240/2.
[4] شجرة النور الزكية، 165/1.
[5] شجرة النور الزكية، 215/2.
[6] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، 245/2.

لأنه لم يقع لأحد من المتأخرين ما وقع لهم من التعب في تحرير المذهب وتهذيبه وخص ابن يونس بالترجيح؛ لأن أكثر اجتهاده في الميل إلى بعض أقوال من سبقه وما يختاره لنفسه قليل"[1].

6-آثاره العلمية:

من أشهر مصنفات الإمام ابن يونس كتاب الجامع[2]، وله أيضا كتاب في الفرائض، قال العلامة ابن فرحون –رحمه الله-: "ألّف كتاباً في الفرائض، وكتاباً جامعا للمدونة[3] أضاف إليها غيرها من الأمهات، عليه اعتماد طلبة العلم[4].

ونسب إليه المؤرخ التونسي حسن حسني كتابين آخرين الأول يسمى :"المقدمات في الفقه"[5]، والآخر يسمى: "الإعلام بالمحاضر والأحكام وما يتصل بذلك مما ينزل عند القضاة والحكام"[6].

7- وفاته:

التجأ الإمام ابن يونس –رحمه الله– عند الزحفة الهلالية إلى المهدية فأقرأ الفرائض والفقه وبها توفي يوم 20 ربيع الأول سنة 451 هـ [1049 م]، ودفن بالمَنَسْتِير بتونس وقبره معلوم متبرك به حذو باب القصر الكبير يعرف بسيدي الإمام، عليه بناء فخم[7].

---

[1] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، دار الفكر، (د،ط،ت)، 22/1.

[2] صدر كتاب "الجامع لمسائل المدونة..." في طبعته الأولى (1433هـ/ 2012م) عن مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، توزيع: المكتبة التوفيقية، بتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب. كما صدرت طبعة أخرى قبل هذه عن دار الكتب العلمية بلبنان، في عشرة أجزاء، طبع معه كتاب الفرائض. كما حقق الكتاب مجموعة من الباحثين بجامعة أم القرى بمكة المكرمة ونالوا به درجة الدكتوراه في الفقه.

[3] وهو كتابه الموسوم بـ"الجامع لمسائل المدونة..".

[4] انظر: الديباج، لابن فرحون، 240/2. شجرة النور الزكية، لمخلوف، 165/1.

[5] انظر: كتاب العمر، 677/2.

[6] انظر: كتاب العمر، 677/2. وجمهرة تراجم الفقهاء المالكية، قاسم علي سعد، 113/3.

[7] انظر: شجرة النور الزكية، 165/1. الفكر السامي، 245/2. الديباج، 240/2. كتاب العمر، 276/2.

المبحث الثاني:

كتابه الجامع لمسائل المدونة في الفقه المالكي

أ)–تعريف كتاب الجامع:

إن مدونة الإمام سحنون –رحمه الله– من أعظم دواوين المالكية بعد الديوان الأول الموطأ، لأنها حوت جهود ثلاثة من الأئمة المالكية الأعلام: إمام دار الهجرة مالك بن أنس بإجاباته، وابن القاسم بقياساته وإضافاته، وسحنون بتنسيقه وتهذيبه وتبويبه وبعض زياداته. لذا اعتنى بها المالكية عناية منقطعة النظير، فمنهم من لخصها واختصرها، ومنهم من شرحها شرحا وافيا، ومنهم من علق عليها وبسط ألفاظها، ومنهم من نبه على مشكلاتها...

بل كانت المدونة في العصور المتقدمة معيار العلم عند أهل العلم والفضل والسلطان، فلا يولى نظام القضاء إلا من حفظها وأجاد مسائلها، مما يدل على تمكن هذا الفقه من واقع الناس وحياتهم المعاشية.

ونظرا إلى الأهمية الكبيرة في الحياة العلمية لكتاب المدونة ومكانتها المرموقة في قلوب الفقهاء؛ فقد اعتنى به العلامة ابن يونس الصقلي عناية فائقة؛ حيث اختصره اختصارا رائعا غير مخل بمسائله، وشرحه شرحا وافيا شاملا، جامعا لمسائله المفرقة، موردا الآثار تدليلا، مقتبسا زيادته ونظائره الموزعة، معللا بعض مسائله، شارحا ما أشكل من لفظه، باسطا لفظه تيسيرا، موجها له توجيها يتسق مع مضامينه، مبينا وجوهه وتأويله من غير الكتاب المذكور من أمهات المذهب وآراء السادة الفقهاء، ومفرقا بين متماثلاته حتى لا يلتبس بعضها ببعض، ومرجحا بين الروايات والأقوال، ومعترضا على بعض تعليلات الفقهاء لبعض مسائل المدونة...

قال العلامة ابن خلدون: "وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمّهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب النّوادر فاشتمل على جميع أقوال المذاهب وفرّع الأمّهات كلّها في هذا الكتاب **ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدوّنة**"[1].

---

[1] (تاريخ ابن خلدون) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي، تحقيق: خليل شحاده، دار الفكر، بيروت، ط2: 1408هـ–1988م، ص569–570.

وقد استعان الإمام ابن يونس في تأليف الجامع بالمصادر الكبرى للمذهب المالكي وهي: المدونة برواية سحنون عن القاسم لمسائل الإمام مالك، والمستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبية وهي إحدى الأمهات في المذهب المالكي للإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبد العزيز ابن عتبة الشهير بالعتبي، والموازية وهي كذلك إحدى الأمهات في المذهب المالكي للإمام أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن زياد الإسكندري المعروف بابن المواز (ت269هـ)، والنوادر والزيادات، ومختصر المدونة، للإمام أبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)،.

إضافة إلى مصادر أخرى: كالموطأ لعالم المدينة وإمام دار الهجرة أبي عبد الله مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، وككتب أشهب بن عبد العزيز (ت203هـ)، والمختصر الكبير لأبي محمد عبد الله ابن أعين (ت214هـ)، والواضحة في السنن والفقه لعبد الملك بن حبيب السلمي (ت238هـ)، والمجموعة لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس (ت260هـ)، والسليمانية لأبي الربيع سليمان بن سالم القطان (ت281هـ)، والإشراف على مذاهب أهل العلم في الاجتماع والاختلاف لمحمد بن إبراهيم ابن المنذر النيسابوري (ت318هـ)، والناسخ والمنسوخ لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت338هـ)، والمعونة على مذهب عالم المدينة لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت422هـ)، وتهذيب المدونة لأبي سعيد خلف بن سعيد الأزدي القيرواني الشهير بالبراذعي (ت438هـ)، والنُّكت والفروق لمسال المدونة، وتهذيب الطالب وفائدة الراغب على المدونة، لأبي محمد عبد الحق بن محمد بن هارون الصقلي (ت466هـ).

فيكون بهذا كتاب ابن يونس موسوعة فقهية ضخمة، ومصحفا للمذهب المالكي وجامعا لمدارسه ومشاربه وفروعه ومسائله وآرائه واختلافاته. بل من أمهات الفقه المالكي وذخائره ودرره العجيبة وجواهره النفيسة التي تزخر بها المكتبة الإسلامية. ويتضح ذلك أكثر في عنوان كتابه كما في النسخة المخطوطة بخزانة القرويين بفاس: "**الجامع لمسائل المدونة والمختلطة وزياداتها ونظائرها وشرح ما أشكل منها وتوجيهه والفرق بين وبين ما شاكله مجموع بالاختصار وإسقاط التكرار وإسناد الآثار**"[1].

أما عن سبب تأليفه؛ فقد قال المؤلف في مقدمة كتابه مبينا ذلك: ""أما بعد: -يسرنا الله لرعاية حقوقه وهدانا لتوفيقه- فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلبة العلم ببلدنا في اختصار كتب (المدونة) و(المختلطة) وتأليفها على التوالي، وتبسيط ألفاظها، وتتبع الآثار المروية فيها عن الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وإسقاط إسناد الآثار، وكثير من التكرار، وشرح ما أشكل من مسائلها، وبيان

---

[1] انظر: النسخة المخطوطة من "كتاب الجامع بخزانة القرويين بفاس، تحت رقم: 342/1.

وجوهها وتأويلها من غيرها من الكتب؛ فسارعت إلى ذلك رجاء النفع به، والمثوبة عليه، وأدخلت فيه مقدمات أبواب كتاب أبي محمد بن أبي زيد وزيادته إلا اليسير منها، وطالعت في كثير منها ما نقله في النوادر، ونقلت كثيرا من الزيادات من كتاب أبي مواز والمستخرجة، ولم أخل من النظر إلى نقل أبي محمد واختصاره فيها، وعملت على الأتم عندي من ذلك، وربما قدمت وأخرت مسائل يسيرة إلى شكلها لئلا يفوت قراءتها قارئ موعن في الأمهات، ورأيت العناية بذلك محمودة، والخير فيه مأمول، وكل ينتهي من ذلك إلى ما يسر إليه وأعين عليه بمن الله وفضله، وتسديده وتوفيقه..."[1].

ب) مكانة الجامع العلمية:

لقد كان جامع ابن يونس ملاذا وملجأ لطلاب العلم في عصره، ومنطلقا للكثير من الفقهاء والعلماء في الفتوى والتأليف، منهم على سبيل المثال: العلامة ابن رشد (ت595هـ) في الفتاوى، والعلامة أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي (ت675هـ) في كتابه الحلال والحرام، والعلامة الونشرسي (ت914هـ) في المعيار، والشيخ خليل في مختصره، والفقيه العلمي في نوازله وغيرهم.. كل هؤلاء الجلة وغيرهم وجدوا في الكتاب ما يسد الكثير من الثغرات في قضايا فقهية متنوعة ويستكمل الحلقات ويرفع من قيمة المكتبات.

هذا، وبالرغم من أهمية الكتاب وقيمته العلمية ومكانته المرموقة فقد ظل هو وصاحبه مغمورين زهاء عشرة قرون. حتى جاء عصر الصحوة العلمية الذي أدرك فيه أهله قيمة هذه الكنوز المهملة بين الأنقاض، فبدأ من تصدى لهذا العلم يشجع على إخراج هذه الكنوز لينتفع بها الناس، وتزخر به المكتبة الإسلامية.

وقد ثنا الكثير من العلماء على كتاب الجامع وبينوا مكانته المرموقة في المذهب المالكي، حيث

قال عنه الإمام القاضي عياض—رحمه الله-: "وشرحاً كبيراً للمدونة عليه اعتماد الطالبين بالمغرب للمذاكرة"[2].

---

[1] الجامع لمسائل المدونة والمختلطة، 1/110-111. (طبعة دار الكتب العيمة).

[2] ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، الجزء الثامن بتحقيق: سعيد أحمد أعراب، ط1: 1983م، مطبعة فضالة-المحمدية، المغرب، 114/8.

وقال صاحب الديباج: "وأول من أدخله -[يعني جامع ابن يونس]- سبتة: الشيخ أبو عبد الله: محمد بن خطاب فانتسخه منه القاضي أبو عبد الله: محمد بن عيسى التميمي وكان يعرف به في مجلسه حتى كثر عند الناس"[1].

وقال مؤرخنا الحكيم عبد الرحمن بن خلدون (ت: 808هـ): "ولم تزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمّهات بالشّرح والإيضاح والجمع فكتب أهل إفريقية على المدوّنة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس واللّخميّ وابن محرز التّونسيّ وابن بشير وأمثالهم"[2].

وقال عنه الشيخ الشنقيطي:

واعتمدوا الجامع لابن يونس** وكان يدعى مصحفا لكن نسي[3]

ولقيمة الكتاب ومكانته العلمية ألف أبو الروح عيسى بن مسعود المنكلاتي الزواوي (ت743هـ) كتابا اختصر فيه الجامع[4].

كذلك ألَّف شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل الصُّنهاجي الأبياري تكملة على كتاب مخلوف الذي جمع فيه بين التبصرة للَّخمي والجامع لابن يونس والتعليقة لأبي إسحاق: تكملة حسنة جداً تدل على قوته في الفقه وأصوله[5].

وتتبين لنا قيمة الكتاب أكثر في تعامل الفقهاء مع هذه الذخيرة الفقهية؛ فيذكر عن الفقيه الفاضل أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي أنه كان يحرث بيده، فيضع ابن يونس على رأس المرجع واللخمي على الطريق الآخر، ويقرأ مسألة من كل واحد إذا وصل يتأملها وقت الحراثة[6].

ومن الحكايات الواردة حول هذا الكتاب ما قاله الفقيه المالكي أبو بكر محمد بن عبد الله ابن الجد الفهري الاشبيلي(ت586هـ) لما دخل على الملك الموحدي يعقوب بن يوسف بن عبد المومن في أول دخلة له عليه قال: "وجدت بين يديه كتاب ابن يونس، فقال لي: يا أبا بكر أنا أنظر في هذه الآراء المشعبة التي أحدثت في دين الله، آرأيت يا أبا بكر المسألة فيها أربعة أقوال أو خمسة أو أكثر، فأي هذه

---

(1) الديباج، 241/2.
(2) تاريخ ابن خلدون، ص569.
(3) البوطليحية، محمد النابغة الشنقيطي، طبعة تونس، ص15.
(4) انظر: الديباج، 73/2.
(5) انظر: شجر النور الزكية، 122/2.
(6) انظر: الفكر السامي، 273/2.

الأقوال هو الحق؟ وأيها يجب أن يأخذ به المقلد؟ ففتتحت أبين له ما أشكل عليه من ذلك، فقال لي وقطع كلامي: يا أبا بكر ليس إلا هذا وأشار إلى المصحف، أو هذا وأشار إلى سنن أبي داود عن يمينه، أو السيف.

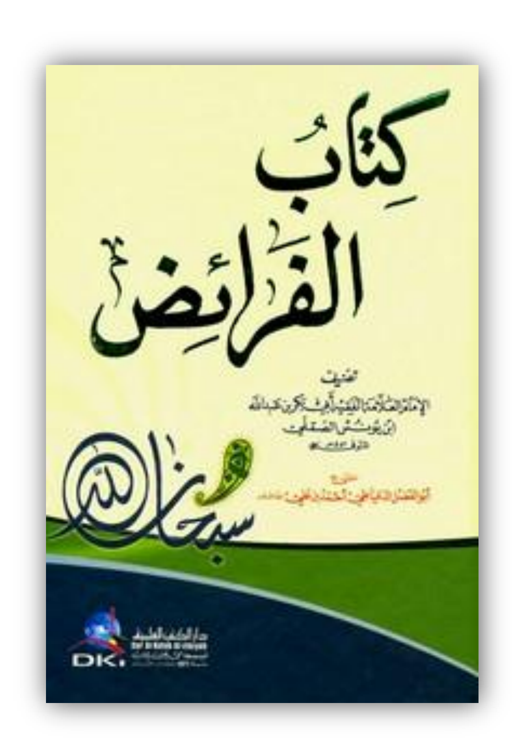
فظهر في أيامه ما خفي في أيام أبيه وجده، ونال عنده طلبة الحديث ما لم ينالوه في أيام أبيه وجده"[1].

مسك الختام:

إن الترجمة لهذا العَلَم هذا الفقيه المجتهد وهذه المنارة الساطعة بأنوارها على مكتبة الفقه الإسلامي عموما والفقه المالكي على وجه الخصوص، من الضروريات الواجبة على أهل العلم؛ ليعرفوا مكانة من سبقهم بالإيمان والجهود التي بذلوها في خدمة الأمة، والإفادة من نفائس ما كتبوه وحرروه.

وهذا، ويعتبر كتاب الجامع لابن يونس الصقلي التميمي من الأعلاق النفيسة، والجواهر العزيزة التي كتبت على مدونة الإمام مالك برواية سحنون.

وتبقى هذه الدراسة بمثابة مقدمات ممهدات لحياة هذا الفقيه المالكي الجليل، وهذا العالم النحرير وآثاره، وهذا يفتح المجال للباحثين والمختصين للخوض في هذا الموضوع في كتاباتهم ورسائلهم وأطاريحهم.



---

(1) المرجع نفسه، 197/2.

الشيخ علي النُّوري الصفاقسي ترجمته وآثاره

أ.د شكري مجولي

أستاذ جامعي ورئيس المركز الإسلامي /بريطانيا

المبحث الأول: نسبه ومولده[1]

اسمه: علي بن سالم بن محمّد بن سالم بن أحمد بن سعيد النوري الصفاقسي، كما صرح بذلك هو في آخر رسالته المسماة: (تقريض على تحفة الإخوان في التحذير من حضور حضرة فقراء الزمان).

قال رحمه الله : "... وكتبه العبد الفقير الراجي رحمة ربه، المعترف بتقصيره وذنبه، علي ابن سالم بن محمد بن سالم بن أحمد بن سعيد النّوري عفا الله عنه بمنّه آمين"[2].

كنيته :أبو الحسن، وأبو محمد، وقد عرف واشتهر بالأولى، وله من الأولاد خمسة، الحسن ، ومحمد ،أحمد ، ومرزوق وله أيضا ابنة.

لقبه : النوري الصفاقسي ، وكان يعرف بشطورو[3] لا شطور كما أورده الزركشي[4].

الصفاقسي : نسبة إلى صفاقس وهي مدينة تونسية على خليج قابس. مركز ولاية تقع على خط العرض 34,42 شمالا وعلى خط الطول 10,51 شرقا. تعد ثاني أكبر المدن التونسية بعد تونس العاصمة وتبعد عنها 270 كم إلى الجنوب الشرقي.

---

[1] انظر الحلل السندسية، للسراج الأندلسي 3/122-125؛ نزهة الأنظار، لمحمود مقديش 2/358-368؛ فهرس الفهارس، لعبد الحي الكتاني 2/673-675؛ تراجم المؤلفين التونسيين، لمحفوظ محمد 5/49-62؛ شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف 1/321-322؛ مقدمة تحقيق «غيث النفع في القراءات السبع» لسالم بن محمد الزهراني.

[2] تقريض على تحفة الإخوان ق 79/أ.

[3] تراجم المؤلفين التونسيين 5/49.

[4] الأعلام 5/14.

سميت مدينة صفاقس نسبة إلى القائد الأمازيغي سيفاكس، صوفاكس أو سيفاكس أو صفاقس كما هو اسم المدينة التونسية الحالية، هو بطل من الميثولوجيا الأمازيغية، كما ارتبط أيضا بالمعتقدات الإغريقية.

ولد الشيخ علي النوري بمدينة صفاقس سنة(1053هـ)،الموافق لسنة(1643م). ووفاته: توفي الشيخ علي النوري يوم الجمعة ثاني عشر ربيع الأول سنة (1118هـ)، الموافق 25 جمادي الأول سنة(1706م) ودفن بمقبرة بلده صفاقس، وأوصى أن يدفن تلاميذه بجانبه.

المبحث الثاني: رحلاته وطلبه للعلم

بدأ الشيخ أبو الحسن علي النوري رحلته العلمية في بلده صفاقس بتعلم القرآن العظيم، فحفظه وهو ابن عشر سنين. وفيها أيضا أخذ مبادئ العلوم الشرعية عن أبرز مشايخها آنذاك وهو الشيخ أبي الحسن الكرّاي المربّي الفقيه. ولما بلغ السنة الرابعة عشرة من عمره في حدود سنة (1067هـ) رحل إلى تونس العاصمة لمزيد طلب العلم، وفي مدّة إقامته بها سكن بالمدرستين «المنتصرية» و«الشمّاعية» المخصّصتين لطلبة جامع الزيتونة آنذاك، ودامت تلك الإقامة حوالي ست سنوات، أخذ فيها عن جماعة من علماء الجامع الأعظم؛ كالشيخ الفقيه عاشور القسنطيني (كان حيا سنة 1076هـ) والشيخ سليمان الأندلسي، والشيخ محمّد القروي.

ثم رحل إلى مصر، وجاور الأزهر الشريف، وبه لازم ثلة من العلماء المبرّزين، وأخذ عنهم مختلف العلوم الرائجة في رحابه كالقراءات والتفسير والحديث وأصول الدين والفقه والمنطق وعلم الهيئة وغيرها. وفيه أيضا نال الإجازات العالية واتصلت أسانيده بشريف الدارين وسيد الثقلين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم، قال تلميذه الشيخ علي بن خليفة في «فهرسته»: « وشيخنا النوري – أعلى الله مقامه – له اعتناء بالأخذ عن مشايخه واتصال السند وقربه لأن قرب السند قربة إلى الله وإلى سيد المرسلين، ومن ثمّ قال الشيخ النوري: «عيني خامس عشر عينًا رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم[1] .

وللشيخ النوري سند مصافحة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر تلميذه الشيخ ابن خليفة في فهرسته، ونصّ على جملة من أمهات الكتب التي اتصلت أسانيد الشيخ علي النوري بأصحابها، كالجامع الصحيح للإمام البخاري، وصحيح الإمام مسلم، وموطأ الإمام مالك، والشفا للقاضي عياض، والشمائل للإمام الترمذي، والأربعين للإمام النووي، وتفسير الجلالين للإمامين المحلي والسيوطي، ومعالم

---

[1] فهرسة الشيخ علي بن خليفة، ص 22.

التنزيل للإمام البغوي، وألفية السيرة للإمام العراقي، والتذكرة للإمام القرطبي وغيرها من الكتب التي قام بتدريسها عند عودته إلى صفاقس وأجاز فيها تلاميذه.

دامت إقامته بمصر خمس سنوات، قام أثناءها بأداء فريضة الحج سنة (1076هـ). وفي أواخر سنة (1078هـ) رجع إلى بلده صفاقس وله من العمر خمسة وعشرون عاماً، فانتصب للتدريس ونشر العلوم النافعة وتربية جيل من الطلبة والمتعلمين، فتخرج به ثلة من العلماء العاملين الذين ساروا على دربه واقتدوا بمنهجه.

المبحث الثالث:

شيوخه وتلاميذه

أولا–شيوخه:

1– إبراهيم بن محمد بن عيسى المأموني الشافعي: كان من شيوخ الشيخ الصفاقسي الذين تلقى عليهم العلم في الأزهر ، حيث قرأ عليه الأحاديث العشارية للحافظ السيوطي ، كما أجازه برواية المسلسل بالأولية كما أجازه بذلك شيوخه ، وتاريخ الإجازة في الرابع من ربيع الثاني سنة 1078 هـ ، وفي طالعتها نوه بالشيخ علي النوري وأثنى عليه[1].

2– إبراهيم بن مرعي بن عطية الشبرخيتي[2]: برهان الدين المالكي ، تفقه على الشيخ الأجهوري ، والشيخ يوسف الفيشي ، وله مؤلفات منها : شرح مختصر خليل ، وشرح العشماوي ، وشرح على الأربعين النووية ، وشرح على ألفية السيرة للعراقي ، من تلاميذه عبد العزيز بن محمد الفراتي وإبراهيم بن عبد الله بن إبراهيم الجمَّني[3].

أخذ عنه الشيخ علي النوري في الأزهر، وأجازه إجازة مطلقة في رواية الحديث من الفقه، ثم أجازه بأسانيده في رواية مختصر خليل، والصحيحين، والموطأ رواية يحي ابن يحي الأندلسي، وعيون الأثر في فنون المغازي والسير لابن أسد الناس، والشفا للقاضي عياض، والأربعين النووية، والتذكرة للقرطبي، وتفسير البيضاوي وتفاسير الزمخشري والواحدي وفخر الدين الرازي، والبغوي وابن عطية ، وأبي حيان الأندلسي[4].

---

[1] تراجم المؤلفين التونسيين، 51/5.

[2] شجرة النور الزكية، ص317، وعجائب الآثار 171/1.

[3] الحلل السندسية 296/3، وتراجم المؤلفين التونسيين 25/4.

[4] نزهة الأنظار 360/2، وكتاب العمر 424/2.

3- أحمد السنهوري المالكي: ذكره صاحب شجرة النور الزكية[1] ضمن ترجمة الشيخ علي النوري ، حيث عده من شيوخه الذين أخذ عنهم بالأزهر .

4- الحسن بن مسعود اليوسي[2]: نور الدين أبو علي ، شيخ مشايخ المغرب على الإطلاق ، الإمام الذي وقع على علمه وصلاحه الاتفاق ، المتضلع في العلوم ، الحامل لواء المنثور والمنظوم.

أخذ عن الشيخ محمد بن ناصر ، وانتفع به ، وعبد الملك التجمعوتي ، وعبد القادر الفاسي ، وجماعة .

أخذ عنه من لا يعد كثرة ، منهم أبو العباس أحمد بن مبارك ، وأبو سالم العياشي ، وأبو الحسن النوري ، وأبو عبد الله التازي.

له تآليف حسان وأدعية ورسائل وقصائد ، منها زهر الأكم في الأمثال والحكم ، وتأليف فيما يجب على المكلف أن يعرفه من أصول الدين وفروعه ، وقصيدة دالية مدح بها شيخه محمد بن ناصر وشرحها ، دالة على رسوخ قدمه في المعارف والفنون ، وحاشية على مختصر السنوسي ، وحاشية على كبراه ، والقانون في العلوم ، وغير ذلك .

5- محمد بن محمد بن ناصر الدرعي المغربي[3]: هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المعروف بابن ناصر الدرعي المغربي النحوي اللغوي الناظم، كان رأسا في العلم والعمل ، ماهرا في تفسير والحديث والتصوف واللغة ، يستظهر تسهيل ابن مالك ، أخذ عن شيخه علي بن يوسف الدرعي ، وجعل استفادته منه ، وأجاز له علي محمد بن سعيد المراكشي ، ولقي أبا بكر السجستاني في رحلته للمشرق واستفاد منه ، ولم تتسع رحلته ، وأخذ التصوف عن عبد الله بن لحسين الدرعي ، وتلاميذه وأتباعه كثيرون جدا وصيته كبير .

قال المحبي : "أجمع أهل المغرب على جلالته وعظم قدره ، وما أظن أحدا رتبته في الإشتهار عندهم، فإني كثيرا ما أسأل عنه النغاربة فيبادروني بذكر فضائله وولايته بأول وهلة ، و لا أراهم في وصف غيره كذلك"[4].

وقد لقيه الشيخ علي النوري بالأزهر ، وكان من أجل شيوخه ، وأخذ عنه طريق القوم ، ولقنه ورد الذكر ، وتوقف في إجازته أولا ثم أجازه لرؤيا رآها المستجيز، وأثنى عليه ، وكان قدوة للشيخ علي النُّوري

---

(1) شجرة النور الزكية، ص 328.

(2) شجرة النور الزكية، ص321.

(3) صفوة من انتشر، ص 299، وشجرة النور الزكية 313/1 .

(4) خلاصة الأثر، 238/4.

في مسلكه الصوفي ، يحتج بمواقفه في مقاومة بدع التصوف ، ويثني عليه[1]، توفي سنة خمس وثمانين وألف من الهجرة .

6- **محمد بن محمد الأفراني المغربي السوسي**[2]: أخذ عن أبي زيد بن القاضي علم القراءات، وتمهر في سائر فنونه ، وهو أشهر تلاميذه ، رحل إلى المشرق ، ونزل مصر وتوفي بها .

أخذ عنه الشيخ على النوري القراءات، إذ هي اختصاصه، وبها اشتهر في مصر، وكان من أبرز تلاميذه.

له عدة منظومات في القراءات، منها منظومة غاية البيان في خفي لفظتي (ءالن) ومقصورة في طرق السبعة، ومنظومة تذكرة الإخوان وشرحها البرهان على مسائل تذكرة الإخوان.

وقد نص الشيخ النوري في غيث النفع على تلقيه للقراءات على شيخه محمد بن محمد الأفراني، حيث قال:"وإذ قلت (شيخنا) فالمراد به: العلامة المحقق والمدقق الصالح سيدي محمد بن محمد الأفراني المغربي السوسي".

نزل مصر وتوفي بها، رحمه الله تعالى، شهيدا بالطاعون، أواخر ذي القعدة الحرام سنة إحدى وثمانين وألف.

7- **الشيخ يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى الشاوي الملياني الجزائري (ت 1096هـ)** [3]: أبو زكريا النايلي الملياني الجزائري المالكي ، كان فقيها متضلِّعًا بفنون العربية وغيرها، تصدر للإقراء بالأزهر، وفيه قرأ عليه الشيخ علي النوري علوم الحديث والفقه والنحو والأصول والمنطق والبيان وعلم الكلام وغير ذلك كما ذكر الشيخ يحي في إجازته للشيخ علي النوري إجازة عامة، وفيها أسانيده في رواية سنن ابي داود وجامع الترمذي والسنن الكبرى للنسائي وسنن ابن ماجه.

8- **يحي بن زين العابدين حفيد زكريا الأنصاري**[4]: شرف الدين، أبو المواهب وأبو هادي، فاضل، من أهل مصر، له تصانيف منها الطبقات، ذكر فيها شيوخه وعلماء عصره.

وهو من شيوخ علي النوري في الأزهر، قرأ عليه قطعة من صحيح البخاري، وقطعة من صحيح مسلم، وموطأ مالك، وأول سنن الترمذي، والأحاديث العشاريات للحافظ ابن حجر، وأول كتاب الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع للخطيب البغدادي، وكتاب الأخلاق المتبولية لعبد الوهاب

---

[1] ذيل البشائر، ص 128.

[2] القراء والقراءات بالمغرب لسعيد أعراب، ص 109 ، ونزهه الانظار في عجائب التواريخ والأخبار 360/2 .

[3] خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر 486/4، وفهرس الفهارس والأثبات 1132/2.

[4] انظر خلاصة الأثر222/2، والأعلام 161/3.

الشعراني، وأول كتاب الدرر، وأجازه إجازة مطلقة بغيرها، وقد طلب منه تلقينه كلمة النجاة وهي لا إله إلا الله.

ثانيا–تلاميذه:

1– إبراهيم المِزغنّي[1]: هو الشيخ أبو إسحاق إبراهيم المزغني، بعد أن أخذ على الشيخ النُّوري ما أخذ ذهب لتونس ، وتوغل فيها في علوم المعقول ، وهو أول من أكثر الاشتغال بالمنطق في صفاقس، ولم يكن للناس به قوة اعتناء ، ولا يأخذون منه إلا ما تقام به التعاريف والأدلة ، كإيسا غوجي والسلّم ، وكان اشتغاله بمقام سيدي عبد الرحمن الطباع ، إلى أن توفي ودفن بمقبرة شيخه ، ولم تعلم سنة وفاته .

2– إبراهيم بن أحمد (وقيل ابن محمد) الجمل الصفاقسي[2]: الكفيف المقرئ المجود، المحدث النحوي الصرفي كان خبيرا فيهما بنكت الأعاجم، متضلعا من العربية، ولد بصفاقس، وأخذ عن الشيخ علي النُّوري القراءات والعلوم، ثم رحل إلى تونس فأخذ عن علماء جامع الزيتونة كالشيخ المقرئ ساسي ثُوينة ، وغيره ، وبعد تخرجه تصدر للتدريس ، فأخذ عن جماعة منهم ، محمد السراج الأندلسي صاحب الحلل السندسية

وطلب من تلميذه هذا أن يصور له من الشمع حروف الهجاء حتى يتعرف عليها باللمس، ومن الآخذين عنه أحمد عجاج القيرواني، وحمود العامري، وعلي السويسي ومصطفى الأزميرلي التونسيان.

وكان ملازما لرواية الحديث على دور السنة قبل الصبح بمسجد سوق الفلقة، وكان يصلي التراويح كل ليلة برواية، وأكثر ما يلذ له رواية أبي عمرو بن العلاء توفي بتونس سنة 1107هـ ودفن بمقبرة الزلاج.

من مؤلفاته:

– جامعة الشتات في عد الفواصل والآيات نظم في 1300 بيت.

– نظم طيبة النشر في القراءات العشر لابن الجزري، وصل فيه إلى ثلث القرآن نحو ثلاثة آلاف 3000بيت.

– نظم في كلا وكيفية الوقوف عليها.

– كتاب في الوقف في قراءة القرآن.

---

[1] نزهة الأنظار، ص 374.

[2] تراجم المؤلفين التونسيين، 54/2.

3- أحمد بن علي النُّوري الصفاقسي ابن المؤلف[1]: قام مقام والده بالزاوية فكان قائما بما قام به والده، وكان فائزا من العلوم الدينية بالقدح المعلَّى عربية وفقها وأصولا وحديثا وتفسيرا وقراءة وأدبا، وكان فصيحا، إذا أذن حرك القلوب الغافلة لحسن صوته وفصاحته.

وقد رحل إلى المغرب، فلقي الرجال بتونس والجزائر وتلمسان وفاس، وأراد المجاوزة إلى السوس فمنعه بعض الصالحين.

وارتحل إلى المشرق بقصد حج بيت الله الحرام، فسافر من صفاقس إلى مكة المشرفة، ولقي الأشياخ وأخذ عنهم، وصحب من الكتب شيئا كثيرا، فأكمل رسالة أبيه، وأكثر من كتب الأدب، لأنه

كان مطمح نظره، وأخذ عنه مشايخ لا يحصون كثرة فمنهم بصفاقس الشيخ أبو عبدالله محمد كمُّون، والشيخ أبو عبد الله محمد بن علي الفراتي ، والشيخ أبو عبد الله محمد البِجار ، والشيخ أبو عبد الله محمد خروف في آخرين .

وسافر لتونس فأقام بها مدة يقرئ بجامع الزيتونة تفسير الكتاب العزيز فهرعت إليه العامة والخاصة، فَيَجْلِسُ القريب ويقِفُ البعيد، قال من شاهد مجلسه: رأيت القائم أكثر من القاعد لأنه رحمه الله تعالى كان متمكنا من علوم العربية والحديث والسير والأحكام الشرعية والعلوم الأدبية والتاريخ وأيام الناس، فبقي كذلك إلى أن أدركته وفاته بتونس سنة نيف وخمسين ومائة وألف، فنقل ودفن بجانب والده.

4- الشيخ أبو الحسن علي بن خُلَيْفة (بصفة التصغير) المساكني (ت1172هـ) [2]: كان رجلاً صالحاً تقياً عفيفاً فقيهاً متكلما محدّثا مفسِّراً واعظاً عارفاً بعلوم العربية وبأسرارها وبأصول الفقه وفروعه، تفقه أوّلا على الشيخ علي النوري كما ذكر في فهرسته، وأقام عنده خمس سنين، بداية من سنة(1095هـ)، ثم رحل مجازاً من شيخه إلى مصر فشاركه في الأخذ عن بعض شيوخه. «ثم رجع إلى بلده وتصدر للتدريس بمدرسة أبيه وعمرها أحسن تعمير، يطعم الطعام للفقراء والمساكين ويعلم أولاد المسلمين ويربيهم، تابعا لطريقة شيخه الشيخ النوري» . من مصنفاته: «الرياض الخليفية» وهي منظومة في أصول الدين.

5- علي العش[3]: الفقيه العالم النبيه، يعرف بالعش، تزايد بصفاقس، وحفظ القرآن بها، وتفقه عن العلامة الشيخ المربي علي النُّوري، وأخذ عن الشيخ إبراهيم الجمّني بجربة، وغيرهم، وتفقه. وقدم إلى تونس، وعَيَّن له الأمير مرتبا للإقراء، بجامع الزيتونة، وتصدر به للتدريس لقراءة مختصر الشيخ خليل، والرسالة وكتب العربية، وغيرها.

---

[1] نزهة الأنظار، 2/368-369.

[2] شجرة النور الزكية 1/347، ونزهة الأنظار 2/374، وتراجم المؤلفين 2/233.

[3] انظر ترجمته في ذيل بشائر أهل الإيمان، ص267.

6- الشيخ أبو الحسن علي التميمي المؤخّر (كان حيا سنة 1118هـ) [1]: ولقبه الأصلي «المقدّم» وشهر «المؤخّر»، وهو أكبر تلاميذ الشيخ علي النوري وأكثرهم ملازمة له، وكان يجل كثيرًا شيخه حيث يقول في حقه: «مخلِّصنا من جميع الجهالات في ديننا ودنيانا» ، ويشير بذلك إلى من كان له الفضل - بعد الله سبحانه - في وصوله إلى مراتب علمية عالية حيث صار يوصف بالإمام العالم بالقراءات، النحوي، الفلكي المتكلم ولم تكن له رحلة لطلب العلم، ولكنه حصل على تلك الدرجة العالية ببركة ملازمته لشيخه والأخذ عنه. له تصانيف مفيدة منها شرحه على العقيدة النورية «مبلغ الطالب إلى معرفة المطالب»، وشرح لطيف على "جوهرة التوحيد".

المبحث الرابع: صفاته وثناء العلماء عليه

أجمع العلماء الذي عرفوا الشيخ عليّاً النوري على إمامته وجلالة قدره، فصدرت منهم عبارات في حقه أفصحت عن مكانته العلمية العالية ومقاماته الأخلاقية الراقية، وفيما يلي ذكر لبعض ما وقفنا عليه من تلك العبارات.

اتصف الشيخ النوري بصفات جليلة وخصال حميدة ،من أبرزها نبوغه وفطنته وذكائه ، فقد كان شغوفا بالعلم محبا له مقبلا عليه.

وكان زاهدا عابدا متواضعا كريما ، يرحم الضعفاء ويحسن إلى الفقراء ،محبا لطلبته يطعمهم ويكسوهم ويربيهم أحسن تربية.

قال الوزير السراج :"وكان كلما بقي للفجر قدر ساعة يضرب بيده على بيوت الطلبة ليقوموا للعبادة"[2].

وحيد عصره، وفريد دهره ، زاد فضله ، وشاع ذكره ، واشتهر في الافاق ، وازدحم الناس على بابه ، فساس الأمة ، وكشف الغمة ، وعمت به النعمة ، وكثر طلبته ، واستفاد الناس بإرشاده.

لم يفتر عن التدريس ليلا ونهارا ، صرف همته العلية في العلم ن وأحي السنة السَّنِيَّة ، وكان فريد العصر في سيرته المرضية ، له مواظبة على الأوراد في كل مساء وصباح ، ويتصدر للتدريس .

طلبا للحلال وتوكلا على الله في ضمان رزق خلقه ، ولا يأخذ عن تعليمه شيئا طلبا لمرضاة ربه.

وكان يأكل كسبه، فيتجر ويشتغل القماش[3].

---

[1] شجرة النور الزكية 345/1، ونزهة الأنظار 369/2، وتراجم المؤلفين، 417/2 .

[2] الحلل السندسية في الأخبار التونسية 125/3.

[3] نزهة الأنظار، 367/2.

قال حسين خوجة :" وله حصة من النهار يدخل فيها داره ، يسبك غزلا ليأكل من عمل يده ، آخذا بالكل من كد اليمين"[1].

وكان واقفا على ساق الجد في دين الله ، وإحياء سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما أقبلت عليه الدنيا ما ازداد فيها إلا زهدا ، وكان يبذل من ماله وكسبه ما يجهز به الغزاة وينشئ به السفن ، لدفع ضرر قرصان النصارى .

ومن زهده وورعه وعفة نفسه أنه لما قدم إبراهيم الشريف لثفاقس عند توجهه لقتال طرابلس وقصد إلى زيارة الشيخ النوري بزاويته ، سمع الشيخ الفراتي فجاء إلى زاوية الشيخ النوري ، فقام له الشيخ إجلالا، وقام السلطان لقيامه وسلم عليه، فقال الشيخ النوري للسلكان: هذا رجل صالح من طلبة العلم، اغتنم بركة دعائه ، فدعا له الشيخ الفراتي ، ثم قال إبراهيم الشريف للشيخ النوري : تمنَّ ما شئت، فامتنع فألح عليه فقال: إن كان ولابد فتولية هذا الشيخ إمامة المسجد الأعظم ، إمامه عجز لكبر سنه، وكان أئمته قبل ذلك المشايخ الشَّرفِيين ، فقال له السلطان : إن كان ولابد فلتكن أنت إماما، فاعتذر بعدم القدرة على ذلك ، فكتب للشيخ الفراتي ظهيرا بذلك مشتملا على القيام بمصالح المسجد وولاه الفتوى ، فصار خطيبا إماما مدرسا بالمسجد الأعظم مفتيا[2].

وقال له أيضا : لابد أن تُدخِل هذه الدُّور المجاورة في الزاوية لأنها ضيقة ، فقال له : هذا القدر فيه بركة ، و لا نخرج الناس من مساكنهم[3].

ثناء العلماء عليه:

كانت للشيخ علي النوري رحمه الله مكانة علمية عند أهل عصره ومن بعدهم ، فقد نهل من مختلف العلوم ، في بلده صفاقس أولا ،ثم خلال رحلاته العلمية إلى تونس والقاهرة ، كما تقدم.

ما ذكره أحمد ب أحمد الفيومي الغرقاوي المصري (ت 1101 هـ) في كتاب الخلع البهية في شرح العقيدة النورية ، حيث قال: "وإن من أنفع المختصرات المؤلفة فيه العقيدة المفيدة والدرة الفريدة المنسوبة للشيخ الإمام والعالم النحرير المفيد الهمام ، الناسك العابد ، والورع الزاهد ، الشيخ أبي الحسن علي المغربي الصفاقسي ، نفعنا الله به ، وأطال عمره ، ونشر له الفضل والخير ، ونشر بهما ذكره ، آمين"[4].

---

(1) ذيل بشائر الإيمان، ص 128.
(2) نزهة الأنظار، 383/2.
(3) المصدر نفيه، 367/2.
(4)نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والآثار، 213/2.

وقال تلميذه الشيخ علي بن خُلَيفة المساكني: "أول مشايخي الشيخ الفاضل، المربي الناصح، الجامع بين الحقيقة والشريعة: سيدي علي النوري الصفاقسي. اجتمعت به سنة خمس وتسعين وألف (1095هـ) وأقمت عنده خمس سنين، وأخذت عنه جملة علوم في خلالها وأجازني، ولم أر مثله له الإجازات الكثيرة، والاطلاعات الغزيرة "[1].

وقال الشيخ أبو العباس أحمد بن ناصر في رحلته الكبرى، في الثناء على الشيخ النوري:

"من عباد الله الصالحين، أهل العلم والعمل ،أحيا الله به العلم والسنة في هذا القطر"[2].

وقال الشيخ أحمد بن قاسم العصفوري (ت1199هـ):" هو الشيخ الحريز الولي المعتقَد، الذهب الإبريز الجلي الغير المنتقد، ذو الإشارات الباهرات، والإنارات الزاهرات، العالم المتبحر العلامة، العلَم الحبر الفهامة، الراقي ذُرَى المجد بالكرامات، المحيي ليله بالعبادة كأن الكرى مات، ذي التصانيف المصفاة بِمِنخل التدقيق، النافعة بمصاحبة الإخلاص والتوفيق، المربي الورع الزاهد، الواصل الصابغ المجاهد، المرعوبة بأساطيله البطارقة، المرهوبة بهيبته كل طارقة، الواقف على إحياء مراسم الشريعة، العاكف على إبداء السنة المريعة، لو عاشره القشيري رَسا له، وطيّب ذكره في الرسالة، ولو سمع الشاطبي منه "غيث النفع" قال قد سهل لعمري القراءات السبع، الأستاذ الذي أقتدي به في أموري، الطود الشامخ سيدي علي النوري"[3].

وقال حسين خوجة: "ومن علمائها الأعلام ، ومشايخها الكرام ، ومن سارت به الركبان بعلو سنده، وعقدت الخناصر في الآفاق على فضله ، العالم الفاضل ، والعامل الكامل ، المربي ... الشيخ المولى أبو الحسن سيدي علي النُّوري.."[4].

وقال الكتاني : "هو العلامة الواسع العارضة ، محيي السنة ، وعلم القراءات بالقطر التونسي"[5].

وقال الشيخ محمد مخلوف: "هو الإمام، المقرئ، المحدّث، المسند، العلامة، الفقيه، المتكلّم، المحقق، المتفنّن، الحامل راية العلوم باليمين، القدوة المربّي المتمسّك بعرى الدين، السالك سنن المهتدين والفضلاء الواصلين"[6].

---

(1) المصدر السابق، 363/2.

(2) الرحلة، 164/2.

(3) الفوائد العصفورية على العقيدة النورية مخ رقم (19955) بدار الكتب الوطنية.

(4) ذيل بشائر الإيمان، ص 251.

(5) فهرس الفهارس، 673/2.

(6) شجرة النور الزكية، 321/1.

وقال الشيخ محمود مقديش: "كان ثقة، عمدة في علوم الدين من حديث، وتفسير، وفقه، وقراءة، وعربية، وأصول الدين، وأصول الفقه، ومغازٍ، وسِيَر، وميقات، وتصوّف وما يتبع ذلك وما يتوقف عليه"[1].

وقال الشيخ الحسن اليُوسِي (شيخ شيوخ المغرب) قال مادحاً الشيخ علياً النوري في قصيدة أجاز فيها مجموعة من العلماء:

كذا الماجد النحرير عين صفاقس أبو الحسن النوري ذو المجد والفخر[2].

المبحث الخامس : عقيدته ومذهبه

1- مذهبه العَقدي:

لا ريب أن الشيخ النوري أشعري العقيدة، ويتضح ذلك جليًا من خلال عنوان كتابه :(العقيدة النورية في اعتقاد الأئمة الأشعرية) أو (في معتقد السادة الأشعرية).

ويصفها تلميذه علي المؤخر . والذي قام بشرح ميسر لها سماه: "مبلغ الطالب إلى معرفة المطالب" . ، بقوله: "فإن العقيدة النورية، الفاخرة السنية، والكوكبة الدرية في معتقد السادات الأشعرية، التي عمم الله نفعها في جميع البرية، حتى فتح الله بها بصائر عمية، وأحيى بقراءتها قلوبا كانت طامسة قسية، حتى أشرقت أنوار المعارف على جدرانها، فانشرحت باليقين واتسعت بإيمانها، ألا وهي عقيدة شيخ العصر، وملجأ المسلمين في هذا الدهر، والفاتق من نافع العلوم نهرا بعد نهر، الماشي في جميع أحواله في هذا الزمان على سيرة سيدنا محمد عليِّ القدر، شيخنا وسيدنا ومولانا، ومخلصنا من جميع الجهالات في ديننا ودنيانا أبو محمد، علي النُّوري الصفاقسي، المالكي الصوفي، بارك الله لنا في حياته[3].

كما تلقى الشيخ علي النوري التصوف على عدد من شيوخ الصوفية في صفاقس وغيرها ، حيث أخذ أولا بصفاقس على شيخه أبي الحسن الكراي الصوفي ، ثم على شيخه محمد بن محمد بن ناصر الدَّرعي المغربي ، الذي لقيه بالأزهر وأخذ عنه طريق القوم ، ولقنه ورد الذكر ، وتوقف في إجازته أولا ثم أجازه لرؤيا رآها المستجيز ، وأجازه الشيخ محمد الدَّرعي ، وأثنى عليه وكان قدوة للشيخ علي النُّوري في

---

[1] نزهة الأنظار، 358/2.

[2] تراجم المؤلفين التونسيين، 53/5.

[3] مبّلغ الطالب إلى معرفة المطالب، ص 49.

مسلكه الصوفي، يحتج بموقفه في مقاومة بدع التصوف ، ويثني عليه ،و ربما كان من أتباع الطريقة الناصرية[1].

2- مذهبه الفقهي:

نشأ الشيخ علي النُّوري وترعرع في بيئة يعتنق أهلها المذهب المالكي، فقرأ مختصر خليل على شيخه إبراهيم الشبرخيتي وأجيز فيه ، كما أجازه إجازة مطلقة في رواية الحديث والفقه ، ثم أجازه بأسانيده في رواية مختصر خليل .

كما قرأ على الشيخ شرف الدين يحي بن زين العابدين حفيد شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري جملة من الكتب ، وأجازه

الشيخ شرف الدين بأسانيده في روايتها ، و أجازه إجازة مطلقة بغيرها ، وقد صرح فيها بأن الشيخ علي النُّوري مالكي ،وضمن تلك الإجازة في رسالة سماها (الشرف الظاهر الجلي في إجازة سيدي علي المغربي المالكي) كتبها في ربيع الأول سنة 1087هـ وهي بخط المجيز الشيخ شرف الدين [2].

وقال أيضا تلميذه محمد بن محمد بن محمد الشهيد السوسي في مقدمة كتاب غيث النفع بأن شيخه علي النُّوري مالكي ، حيث قال : " قال الشيخ الفقيه الإمام العالم العلامة المحقق الولي الصالح الزاهد الناصح أبو محمد النُّوري الصفاقسي المالكي رضي الله عنه وأرضاه وجعل الجنة مقره ومأواه آمين..." [3].

قال الزركلي في ترجمته : "علي أبو الحسن النوري الصفاقسي : مقرئ من فقهاء المالكية ، من أهل صفاقس..." [4].

المبحث السادس : آثاره العلمية

ألف الشيخ الصفاقسي رحمه الله في عدد من الفنون كالقراءات ، والفقه والعقيدة، والفلك ،فاشتهرت مصنفاته وانتفع الناس بها وسارت بها الركبان . إلا أن أبرز مصنفاته ما كان في القراءات وعلومها .

وفيما يلي مؤلفاته حسب أنواع الفنون :

---

[1] تراجم المؤلفين التونسيين، 52/5.

[2] فهرس الفهارس، 1094/2.

[3] تنبيه الغافلين، ص 18.

[4] الأعلام، 15/4.

1- القراءات وعلوم القرآن :

. **غيث النفع في القراءات السبع**. حقق مراراً، وطبع عدّة طبعات، منها طبعة على هامش شرح الشاطبية المسمّى «سراج القاري المبتدي» لابن القاصح، دار الفكر؛ وطبعة مستقلّة بتحقيق أحمد الحفيان دار الكتب العلمية ط1 بيروت 1425هـ/2004م. وآخر تحقيق فيما أعلم لسالم بن محمد الزهراني، ضمن رسالة مقدمة لنيل الدكتوراه، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية. 1426هـ.

. **تنبيه الغافلين وإرشاد الجاهلين عمّا يقع لهم من الخطأ حال تلاوتهم لكتاب الله المبين**. نشرته مؤسسات عبد الكريم بن عبد الله بتحقيق محمد الشاذلي النيفر وعثمان العياري. تونس1974م.

. **رسالة في حكم السماع وفي وجوب كتابة المصاحف بالرسم العثماني**. فرغ من كتابتها في أواخر محرم سنة (1117هـ). نشر دار الغرب الإسلامي. تحقيق محمد محفوظ. بيروت لبنان 1406هـ/1986م.

. **رسالة في الردّ على من يقول بجواز إبدال الهمزة هاء عند تسهيلها.**

. **فهرست**. ذكر فيها روايته عن شيوخه المغاربة والمشارقة الذين أخذ عنهم وما أجازوه به وقال فيها: «ولا تجد كتابا للمتقدمين ولا للمتأخرين في جميع العلوم إلاّ ولنا به اتصال سند يوصلنا إلى مؤلّفه».

. **أسئلة في القراءات**. مخطوط بدار الكتب الوطنية، ضمن مجموع برقم2035، وعدد أوراقه:7.

. **معين السائلين من فضل ربّ العالمين**. وهو رسالة في آداب الدعاء وأحكامه وفضائله، استنادا إلى القرآن العظيم وصحيح السنة النبوية المشرفة. ذكره الشيخ علي النوري في كتابه «غيث النفع» حيث قال: «وينبغي للداعي مراعاة الدعاء وشروطه وآدابه.

- **أدعية ختم القرآن**. نشرها عباس النوري- صفاقس، تونس 1403هـ/1983م.
- **مسائل مفردة من طريق الدرة وحرز الأماني** .

2- الفقه :

. **رسالة في المناسك**. مطبوعة مع شرحها المسمّى "هبة المالك على تأليف الشيخ علي النوري في المناسك" لمحمّد بن يوسف الشهير بالكافي (ت1380هـ/1960م) مطبعة الأمة. مصر. ط1. 1330هـ/1912م؛ وطبع بمفرده تحت عنوان «مناسك الحج والعمرة والزيارة». نشرها عبّاس بن محمد النوري سنة1988م.

. **المنقذ من الوحلة في معرفة السنين وما فيها والأوقات والقبلة** (في الفلك). طبع مكتبة نهج سوق البلاط. تونس.1331هـ/1913م.

. **مقدمة في فقه الصلاة.** هي رسالة في أحكام الطهارة والصلاة على مذهب السادة المالكية. وقد وضع عليها الشيخ أحمد بن غنيم النفراوي شرحا ممزوجا بكلمات الشيخ علي النوري. والمتن والشرح قيد التحقيق.

. **الهدى والتبيين فيما فعله فرض عين على المكلّفين.** كتاب في الفقه لم يتمّه. مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، رقمه 19475، وعدد أوراقه 262 ورقة.

. **فتاوى فقهية حول الطهارة والصلاة.** مخطوط بدار الكتب الوطنية بتونس، رقمه:20155، وعدد أوراقه10، وهي الثانية ضمن مجموع.

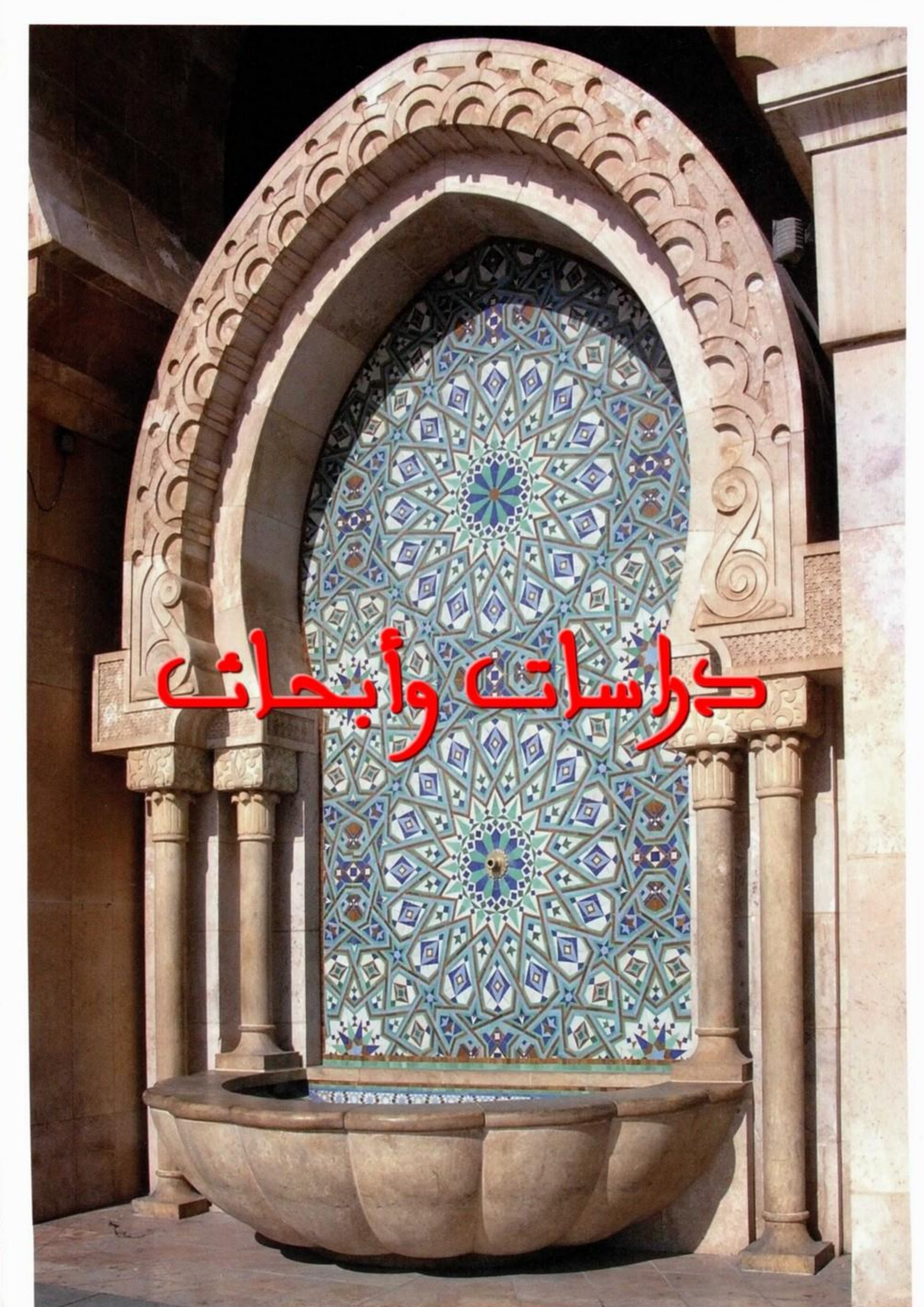
. **ثلاث رسائل في تحريم الدخان.**

. **رسالة تقريض على كتاب «تحفة الإخوان في التحذير من حضور فقراء الزمان»** لعلي بن عبد الصادق العيادي الجبالي (ت1138هـ). مخطوطة بدار الكتب الوطنية، رقمها:18078، وهي ضمن مجموع في مكتبة حسن حسني عبد الوهاب، وعدد أوراقها1.

2- العقيدة:

. **العقيدة النورية في معتقد السادات الأشعرية** حققها الشيخ الحبيب بن طاهر ضمن تحقيق ودراسة شرحها المسمى «مبلغ الطالب لمعرفة المطالب» للشيخ علي المؤخر. نشرتها دار اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع . دمشق سنة 2008م.




دراسات وأبحاث

الفهرس الوصفي الشامل لمؤلفات علماء الجزائر في الفقه الإسلامي وعلومه المطبوعة والمخطوطة والمفقودة

إعداد: الأستاذ فؤاد عطاء اللّه
أستاذ مساعد في شعبة العلوم الإسلامية بجامعة الوادي في الجزائر

ملخص البحث باللغة الإنجليزية

Abstract in English

Praise be to Allah, and peace and blessings be upon our Prophet Muhammad and his family and his brothers.

The title of this research is to:

Comprehensive Index descriptive writings Algeria scholars in Islamic jurisprudence and its Sciences

I wanted to get to know the books written by Algeria scholars in Islamic jurisprudence.

It can be explained steps accomplish this research are as follows:

The first books written by scholars of Algeria since the first centuries to the mid-fourteenth century, almost the names collected.

Second: I arranged these books chronologically by year of death of the author.

Third: I'd rate these books into three sections: publications, manuscripts, Lost.

In the end, I reported beneficial results that I reached.

ملخص البحث باللغة العربية

هذا بحث عنوانه:

الفهرس الوصفي الشامل لمؤلفات علماء الجزائر في الفقه الإسلامي وعلومه

أردت من خلاله جمع أخبار المصنفات التي ألفها علماء الجزائر في خدمة الفقه الإسلامي، وتقريبها إلى طلبة العلم الشرعي.

ويمكن أن أوضح الخطوات التي خطوتها لإنجازه في النقاط الآتية:

الأولى: جمعت أسماء وأخبار التآليف التي صنفها فقهاء الجزائر منذ القرون الأولى إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري تقريبا.

الثانية: رتبت تلك المؤلفات زمنيا حسب سنة وفاة المؤلف.

الثالثة: صنفت تلك المؤلفات إلى مطبوعة ومخطوطة ومفقود.

الرابعة: صنفت تلك المؤلفات إلى أقسام هي:

1-الكتب والمتون والمختصرات الفقهية. 2- الشروح والحواشي والتقريرات الفقهية. 3- كتب الفتاوى والنوازل الفقهية. 4- كتب الشروط والوثائق. 5- كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.

الخامسة: عرضت أسماء المؤلفات وأسماء مؤلفيها وفق منهجية مطردة.

وختمت البحث بعدد من النتائج المهمة.



المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وإخوانه إلى يوم الدين، أما بعد:

فهذا بحث عنوانه:

الفهرس الوصفي الشامل لمؤلفات علماء الجزائر في الفقه الإسلامي وعلومه

أردت من خلاله جمع أخبار المصنفات التي ألفها علماء الجزائر في خدمة الفقه الإسلامي، وتقريبها إلى طلبة العلم الشرعي.

ويمكن أن أوضح الخطوات التي خطوتها لإنجازه في النقاط الآتية:

الأولى: جمعت أسماء وأخبار التآليف التي صنفها فقهاء الجزائر منذ القرون الأولى إلى منتصف القرن الرابع عشر الهجري تقريبا.

وقد اعتمدت في هذا الجمع على أصناف من المراجع والمصادر المتنوعة منها:

- كتب التراجم العامة وكذا الخاصة بأعلام الجزائر مثل (تعريف الخلف برجال السلف) للحفناوي ونحوه.
- كتب المؤلفات وفهارس الكتب مثل (هدية العارفين) للبغدادي ونحوه.
- فهارس خزائن المخطوطات في عدد من دول العالم مثل (فهارس خزانة القرويين) ونحوها.
- فهارس الرسائل الجامعية في عدد من الجامعات في العالم الإسلامي.
- الموسوعات الإلكترونية الحديثة مثل (قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض) ونحوها.

ومما ينبغي الإشارة إليه في هذا المقام أنني حاولت – قدر المستطاع – الإلمام بكل ما عثرت عليه من تآليف وتصانيف، دون أن أدعي الإحاطة بها؛ فهي أمر يكاد يكون مستحيلا خاصة في مثل هذا النوع من البحوث الذي هو مظنة لحصول الغفلة والنسيان.

الثانية: رتبت تلك المؤلفات زمنيا حسب سنة وفاة المؤلف.

الثالثة: صنفت تلك المؤلفات إلى مطبوعة ومخطوطة ومفقودة، وكان ذلك على النحو الآتي:

المصنفات المطبوعة: عرضت المعلومات المتعلقة بنشرها وطبعها.

المصنفات المخطوطة: عرضت المعلومات المتعلقة بنسخها الخطية، كخزائن الحفظ، وأرقام الحفظ، وعدد الأوراق.

المصنفات المفقودة: وهي التي ليست ضمن المطبوعات، ولا يعرف لها وجود في خزائن المخطوطات، فقد اكتفيت بتحقيق عناوينها وصحة نسبتها إلى مؤلفيها، مع الإشارة إلى موضوعها ومضمونها إن لزم ذلك.

وقد بذلت ما في وسعي من أجل أن يكون هذا التصنيف دقيقا وصائبا، ومع ذلك فَرُبَّ كتاب تحسبه مفقودا وهو موجود في خزانة ما، ورُبَّ كتاب تحسبه مخطوطا وهو مطبوع.

الرابعة: صنفت تلك المؤلفات إلى أقسام هي:

1-الكتب والمتون والمختصرات الفقهية. 2- الشروح والحواشي والتقريرات الفقهية. 3- كتب الفتاوى والنوازل الفقهية. 4- كتب الشروط والوثائق. 5- كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.

الخامسة: عرضت أسماء المؤلفات وأسماء مؤلفيها وفق منهجية مطردة، يمكن شرحها كما يأتي:

- أثبت رقما تسلسليا أمام عنوان كل مصنف.

- وضعت العنوان المشهور لكل مصنف بين قوسين (...).

- أتبعت كل عنوان بمعقوفتين [...] كتبت داخلها: مخطوط، أو مطبوع، أو مفقود، وهو تصنيف يشير إلى حالة الكتاب، ثم أثبت في الحاشية السفلية للمعقوفتين معلومات الكتاب في كل حالة.

- ذكرت المؤلف بعد العنوان: فبينت كنيته، ولقبه، واسمه الثلاثي أو الرباعي إن وجد، ونسبته، وحددت في آخر كل اسم الحاضرة العلمية التي ينتمي إليها داخل القطر الجزائري، ووضعت سنة وفاته بين قوسين (ت:...).

- أشرت إلى مواطن ترجمة كل مؤلف عند أول ذكر فقط، وأثبت ذلك في الحاشية السفلى.

القسم الأول:

الكتب والمتون والمختصرات الفقهية

ألف فقهاء الجزائر في هذا الباب عددا من المصنفات، هذا ما عثرت عليه منها:

1. العنوان: (أحكام القرآن) [مطبوع][1].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد بن محمد بن عبد الله الربعي الباغائي، الأوراسي: (ت:401هـ).

2. العنوان: (الأموال) في أحكام أموال المغانم والأراضي التي يتغلب عليها المسلمون [مطبوع][2].

المؤلف: أبو حفص أحمد بن نصر الداودي، الأسدي، التلمساني: (ت:402هـ)[3].

3. العنوان: (الواعي في الفقه) [مفقود].

المؤلف: أبو حفص أحمد بن نصر الداودي، الأسدي، التلمساني: (ت:402هـ).

---

(1) يوجد منه نسخة في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (1292- ف). وقد طبع جزء منه يتضمن تفسير سورتي "الفاتحة" و"البقرة" بتحقيق: سليمان بن عبد العزيز السليمان، برعاية جامعة الملك سعود.

(2) يوجد منه عدة نسخ منها:

الأولى: في (مكتبة المخطوطات)، الكويت، رقم الحفظ: (909)، عن الإسكوريال (1165).

الثانية: في (معهد المخطوطات العربية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: 2، عن الإسكوريال (1165).

الثالثة: في (معهد إحياء المخطوطات العربية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: 8، عن الإسكوريال (1165).

الرابعة: في (مركز البحث العلمي وإحياء التراث)، مكة المكرمة- السعودية، رقم الحفظ: (45).

الخامسة: في (مكتبة المخطوطات)، الكويت، رقم الحفظ: (909)، عن الإسكوريال (1165).

السادسة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2154-5-ف).

السابعة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2179-ف).

وقد طبع الكتاب بتحقيق: رضا محمد سالم، الرباط: دار إحياء التراث العربي، (1988م)، حجم الكتاب المطبوع: 219ص.

(3) انظر ترجمته في: "ترتيب المدارك": (48/1)، "الأعلام": (264/1)، "تاريخ الجزائر العام": (361/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:141).

4. العنوان: (تسهيل المطلب في تحصيل المذهب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي، المعروف بابن الرمامة، المسيلي: (567هـ)[1].

5. العنوان: (الأحكام الشرعية الكبرى) [مطبوع][2].

المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين، المعروف بابن الخراط، الأزدي، الإشبيلي، البجائي: (ت:581هـ)[3].

6. العنوان: (الأحكام الشرعية الوسطى) [مطبوع][4].

المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين، المعروف بابن الخراط، الأزدي، الإشبيلي، البجائي: (ت:581هـ).

7. العنوان: (الأحكام الشرعية الصغرى) [مطبوع][5].

المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين، المعروف بابن الخراط، الأزدي، الإشبيلي، البجائي: (ت:581هـ).

8. العنوان: (الصلاة والتهجد) [مطبوع][6].

المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين، المعروف بابن الخراط، الأزدي، الإشبيلي، البجائي: (ت:581هـ).

9. العنوان: (منظومة في علم الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو طاهر عمارة بن يحيى بن عمارة الشريف الحسني، البجائي (ت:585هـ)[7].

---

(1) انظر ترجمته في: "الأعلام": (269/6)، "تاريخ الجزائر العام": (400/1)، "معجم المؤلفين": (313/10)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:152).

(2) طبع بتحقيق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، مكتبة الرشد، الرياض- السعودية، 1422هـ.

(3) انظر ترجمته في: "سير أعلام النبلاء" للذهبي: (198/21)، "الأعلام": (281/3).

(4) طبع بتحقيق: حمدي السلفي، دار الرشد، الرياض السعودية، 1416هـ.

(5) طبع بتحقيق: أم محمد بنت أحمد الهيس، مكتبة ابن تيمية، القاهرة- مصر، 1413هـ.

(6) طبع بتحقيق: عادل أبو المعاطي، دار الوفاء، المنصورة- القاهرة، 1413هـ.

(7) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (279/7)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:241).

10.العنوان: (المختار في الجمع بين المنتقى والاستذكار) [مخطوط][1].

المؤلف: محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي اليعفري التلمساني: (ت:625هـ)[2].

11.العنوان: (شرح الخلاف) [مفقود].

المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن يحي بن محمد بن موسى، التجيبي، التلمساني: (ت:664هـ)[3].

12.العنوان: (اللمع في الفقه المالكي) [مطبوع][4].

---

(1) يوجد نسخ من بعض مجلداته في (خزانة القرويين)، المغرب:

المجلد الأول: يوجد منه نسختان:

الأولى: رقم الحفظ: (173-437)، يبدأ من أول الكتاب، عدد الأوراق: (158)، الخط: أندلسي، حالة النسخة: سيئة.

الثانية: رقم الحفظ: (174-576)، يبدأ من أول الكتاب، عدد الأوراق: (190)، الخط: مغربي مشكول ملون، حالة النسخة: جيدة.

المجلد الثاني: رقم الحفظ: (173-508)، يبدأ من: (الحج عمن حج)، عدد الأوراق: (204)، الناسخ: الفضيل بن الفاطمي، تاريخ النسخ: آخر جمادى الأولى 1313هـ، الخط: مغربي، حالة النسخة: سيئة.

المجلد الثالث: رقم الحفظ: (173-438)، يبدأ من (كتاب الضحايا)، عدد الأوراق: (123)، الخط: أندلسي، حالة النسخة: سيئة.

المجلد السادس: رقم الحفظ: (174-577)، يبدأ من (ما يجوز للمحرم أكله من الصيد)، عدد الأوراق: (207)، الخط: إفريقي جيد ملون، حالة النسخة: سيئة.

المجلد الثامن: رقم الحفظ: (173-509)، يبدأ من قوله: (العمل في عقل الإنسان)، عدد الأوراق: (191)، الخط: أندلسي، حالة النسخة: لا بأس بها.

المجلد التاسع: رقم الحفظ: (173-439)، يبدأ من (كتاب الرضاع)، عدد الأوراق: (175)، الخط: أندلسي جيد، حالة النسخة: سيئة.

جزء مبتور من مجلد: رقم الحفظ: (176-579)، مبتور الأول والآخر، عدد الأوراق: (188)، الخط: أندلسي، حالة النسخة: سيئة.

(2) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (395/2)، "الأعلام": (186/6)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:77).

(3) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (128/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:64).

(4) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (124) 284.

الثانية: في (مركز البحث العلمي وإحياء التراث)، مكة المكرمة- السعودية، رقم الحفظ: 34.

الثالثة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ج82).

الرابعة: في (دار الكتب)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (77).

طبع جزء منه بتحقيق: سعيدة بحوت، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، 2011م.

المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن يحيى بن مهدي، المكناسي، التلمساني: (ت:666هـ)[1].

13. العنوان: (أرجوزة في الفرائض)، تعرف بالتلمسانية [مطبوع][2].

المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن أبي بكر بن عبد الله بن موسى، الأنصاري، التلمساني: (ت:690هـ)[3].

14. العنوان: (نظم في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو محمد عبد الله بن محمد بن موسى بن علوان، البجائي: (القرن السابع الهجري)[4].

15. العنوان: (إسماع الصم في إثبات الشرف من جهة الأم) [مخطوط][5].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المراكشي المغربي المعروف بابن أبي زيد الضرير، القسنطيني: (ت:739هـ)[6].

16. العنوان: (كتاب في المناسك) [مفقود].

---

(1) انظر ترجمته في: "الأعلام": (79/1).

(2) طبع الكتاب مع بعض شروحه، وسيأتي الحديث عنها.

(3) انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (120/5)، "تعريف الخلف": (5/1)، "الأعلام": (33/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:63).

(4) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (241/2)، "معجم أعلام أعلام الجزائر": (ص:240).

(5) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2934-3-ف).

الثانية: في (المتحف البرطاني)، لندن- بريطانيا، رقم الحفظ: (3/134).

الثالثة: في (دار الكتب المصرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (26/5).

الرابعة: في (المكتبة الخالدية)، القدس- فلسطين، رقم الحفظ: (37/75).

الخامسة: في (المكتبة الظاهرية- ضمن مكتبة الأسد)، دمشق- سوريا، رقم الحفظ: (58، 1/106).

السادسة: في (معهد المخطوطات العربية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (عن الظاهرية 106).

السابعة: في (معهد المخطوطات العربية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (عن سوهاج 304 تاريخ).

الثامنة: في (مكتبة الجامع الكبير)، صنعاء- اليمن، رقم الحفظ: (1902).

التاسعة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (1693).

العاشرة: في (المكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (6551).

(6) انظر ترجمته في: "الأعلام": (193/6)، "معجم المؤلفين": (149/10).

المؤلف: أبو الروح شرف الدين عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي، الحميري، الزواوي: (ت:743هـ)[1].

17.العنوان: (رسالة اتخاذ الركاب من خالص الفضة) [مفقود].

المؤلف: أبو موسى عمران بن موسى بن يوسف المشدالي، البجائي: (ت:745هـ)[2].

18.العنوان: (المسنون في أحكام الطاعون) [مفقود].

المؤلف: حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ، القسنطيني: (ت:750هـ)[3].

19.العنوان: (رسالة في الرد على "فتوى ابن عبد الرفيع (ت:734هـ)[4] في مسألة ثبوت الشرف من جهة الأم"[5]) [مفقود].

المؤلف: أبو علي حسن بن حسن، وقيل: حسن بن حسين، وقيل: حسين بن حسين، البجائي: (ت:754هـ)[6].

20.العنوان: (مختصر في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو القاسم ابن الحاج عزوز، القسنطيني: (ت:755هـ)[7].

21.العنوان: (كتاب الإمامة) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي، الشهير بالخطيب، وبالجد، وبالرئيس، التلمساني: (ت:781هـ)[8].

22.العنوان: (إيضاح المراشد فيما تشتمل عليه الخلافة من الحكم والفوائد) [مفقود].

---

[1] انظر ترجمته في: "الأعلام": (109/5)، "تاريخ الجزائر العام": (162/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:163).

[2] انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (218/5)، "تعريف الخلف": (73/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:300).

[3] انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:270).

[4] وهو: إبراهيم بن حسن بن عبد الرفيع الرَّبعي المالكي (ت:734هـ). انظر ترجمته في: "الوفيات" لابن قنفذ: (345/1).

[5] يوجد نسخة من هذه الفتوى في: خزانة تمكروت، ورززات، المغرب، تحت رقم: (1886)1918ب.

[6] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:107)، "تعريف الخلف": (120/2)، "الوفيات" لابن قنفذ: (ص:357)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:34).

[7] "معجم أعلام الجزائر": (ص:231).

[8] انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:436)، "تعريف الخلف": (136/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:290).

المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي، الشهير بالخطيب، وبالجد، وبالرئيس، التلمساني: (ت:781هـ).

23.العنوان: (مقدمة الوغليسي) في الفقه [مطبوع][1].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله الوغليسي، البجائي: (786هـ)[2].

24.العنوان: (أرجوزة في الفرائض وشرحها) [مفقود]

المؤلف: حسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بأبي علي الونشريسي: (ت:788هـ)[3].

25.العنوان: (تحفة الوارد في اختصاص الشرف من قبل الوالد) [مخطوط][4].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ) [5].

26.العنوان: (اللباب في اختصار الجلاب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

27.العنوان: (معاونة الرائض في مبادئ الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

28.العنوان: (بغية الفارض من الحساب والفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

29.العنوان: (تقييدات في مسائل مختصرة مختلفة) [مفقود].

---

(1) طبع في "مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث"، ط:1 (1428هـ)، بتحقيق: أمل محمد نجيب.

(2) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (123/5). وفي كلية العلوم الإسلامية –جامعة الجزائر رسالة ماجستير بعنوان: (أبو زيد عبد الرحمن الوغليسي آثاره وآراؤه الفقهية)، من إعداد الطالبة: بلميهوب حفيظة، تاريخ المناقشة: 1998م.

(3) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (121/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:344).

(4) يوجد منه نسخة في (دار الكتب المصرية)، القاهرة– مصر، رقم الحفظ: (131/5).

(5) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:250)، "تعريف الخلف": (27/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:269).

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

30. العنوان: (أنوار السعادة في أصول العبادة) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

31. العنوان: (إسماع الصم في إثبات الشرف من جهة الأم) [مخطوط][1].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ)[2].

32. العنوان: (اغتنام الفرصة في محادثة عالم قفصة) في الفقه المالكي [مخطوط][3].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

33. العنوان: (الدليل المومي في ترجيح طهارة الكاغد الرومي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

34. العنوان: (الدليل الواضح في طهارة كاغد الروم) [مفقود].

---

(1) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (مكتبة شستربيتي)، دبلن- أيرلندا، رقم الحفظ: (3296/2 [9]).

الثانية: في (الخزانة العامة)، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (ك383).

الثالثة: في (الخزانة العامة)، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (3391)-(1783د).

(2) انظر ترجمته في: "البستان": (ص:201)، "تاريخ الجزائر العام": (210/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:290).

(3) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (233).

الثانية: في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3194).

الثالثة: في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3219).

الرابعة: في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (1283-23121).

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

35.العنوان: (برنامج الشوارد) في الفقه [مخطوط][1].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

36.العنوان: (منتهى التوضيح في عمل الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ)[2].

37.العنوان: (المناسك) [مخطوط][3].

المؤلف: إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد أبو إسحاق، الزواوي، القسنطيني: (ت:857هـ)[4].

38.العنوان: (بيان كشف الألفاظ التي لا بد للفقيه من معرفتها) [مطبوع][5].

المؤلف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد، الأبذي، البجائي: (ت:860هـ)[1].

---

(1) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (المتحف البريطاني)، لندن، بريطانيا، رقم الحفظ: (243).

الثانية: في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: (1277).

(2) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:78)، "البستان": (ص:41)، "الأعلام": (227/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:156).

(3) يوجد منه نسخة في: (الأمبروزيانا)، ميلانو – إيطاليا، رقم الحفظ: [CC/I)86 Sup)].

(4) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:52)، "تعريف الخلف": (5/2)، "الأعلام": (57/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:160).

(5) يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: في (دار الكتب المصرية)، القاهرة– مصر، رقم الحفظ: (5/2).

الثانية: في (دار الكتب القطرية)، الدوحة– قطر، رقم الحفظ: (فقه حنفي 752).

الثالثة: في (مكتبة المخطوطات)، الكويت، رقم الحفظ: (3530 م ك مج 1 عن شستربيتي 1/5033).

الرابعة: في (مكتبة شستربيتي)، دبلن– أيرلندا، رقم الحفظ: (1/5033).

وقد طبع الكتاب في مكتبة الخانجي: القاهرة– مصر، 2002م، بتحقيق: فهمي خالد، حجم الكتاب المطبوع: 65ص.

39.العنوان: (تحفة الناظر وغنية الذاكر في حفظ الشعائر وتغيير المناكر) [مطبوع][2].

المؤلف: محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني، التلمساني: (ت:871)[3].

40.العنوان: (مختصر في الفقه المالكي) [مخطوط][4].

المؤلف: محمد بن أحمد بن قاسم بن سعيد العقباني، التلمساني: (ت:871).

41.العنوان: (روضة الأنوار ونزهة الأخيار) [مخطوط][5].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: (ت:875هـ)[6].

42.العنوان: (جامع الأمهات في أحكام العبادات) [مخطوط][7].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: (ت:875هـ).

43.العنوان: (تصانيف في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: أبو الربيع سليمان بن يوسف بن الربيع، الحسناوي، البجائي: (ت:877هـ)[8].

44.العنوان: (نظم في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ)[9].

45.العنوان: (نظم في الزكاة) [مخطوط][1].

---

[1] انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (150/2).

[2] حققه الطالب: عبدي فريد، في رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة:2008م، كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر.

[3] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:318)، "الأعلام": (334/5)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:237).

[4] يوجد منه نسخة في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (2877-1463).

[5] يوجد منه نسخ:

الأولى: في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: (884).

الثانية: في (معهد المخطوطات العربية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (240).

[6] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:173)،"شجرة النور": (67/1)، "تعريف الخلف": (67/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:91).

[7] يوجد منه نسخة في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: (583).

[8] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:141)، "تعريف الخلف": (170/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:35).

[9] انظر ترجمته في: "البستان": (ص:237)، "تعريف الخلف": (176/1)، "شجرة النور": (266/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:181).

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

46.العنوان: (نصرة الفقير في الرد على أبي الحسن الصُّغَيِّر - ت: 719هـ-[2]) في الفقه [مخطوط][3].

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

47.العنوان: (عمدة الفارض) أرجوزة في الفرائض [مفقود].

المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الخلوف، القسنطيني: (ت:899هـ)[4].

48.العنوان: (حلية المسافر وآدابه وشروط المسافر في ذهابه وإيابه) [مفقود].

المؤلف: أبو عمران موسى بن عيسى بن يحيى المازوني: (القرن التاسع الهجري)[5].

49.العنوان: (كتاب في المنهيات) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ)[6].

50.العنوان: (أحكام أهل الذمة) [مخطوط][7].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ).

51.العنوان: (اجتناب الكفار وعما يلزم أهل الذمة من الجزية والصغار) [مخطوط][1].

---

(1) يوجد منه نسخة في (قسم المخطوطات بجامعة الملك سعود)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2/5366/م).

(2) وهو علي بن محمد بن عبد الحق الزرويلي (ت:719هـ). انظر ترجمته في: "الأعلام": (334/4).

(3) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (المكتبة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (2571).

الثانية: في (حزانة زاوية الهامل)، بوسعادة- الجزائر، رقم الحفظ: (660).

الثالثة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب 17994).

(4) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:273)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:135).

(5) انظر ترجمته في: "تاريخ الجزائر العام": (286/2)، "تعريف الخلف": (186/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:281).

(6) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:330)، "تعريف الخلف": (166/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:308).

(7) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (مكتبة الأمبروزيانا)، ميلانو- إيطاليا، رقم الحفظ: (y203sup-CCCLII/L).

الثانية: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (950/2751).

الثالثة: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (951/2752).

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ).
52.العنوان: (التعريف بما يجب على الملوك) [مفقود][2].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ).
53.العنوان: (الولايات) [مطبوع][3].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ)[4].
54.العنوان: (إضاءة الحلك في الرد على من أفتى بتضمين الراعي المشترك) [مطبوع][5].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).
55.العنوان: (تأليف في وجوب الجمعة في قرية انصمن) [مفقود].

المؤلف: العاقب بن عبد الله الأنصمي المسوفي الأكدزي السوداني التواتي: (ت:950هـ)[6].
56.العنوان: (تعاليق على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: العاقب بن عبد الله الأنصمي المسوفي الأكدزي السوداني التواتي: (ت:950هـ).
57.العنوان: (الدرة البيضاء في أحسن الفنون والأشياء) نظم في علمي الفرائض والحساب [مطبوع][7].

---

(1) يوجد منه نسخ:
الأولى: في (خزانة تمكروت)، ورزازات- المغرب، رقم الحفظ: (3341-ج2748).
الثانية: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (1/2220).

(2) ولعله رسالته: (تاج الدين فيما يجب على الملوك والسلاطين)، وقد طبعت هذه الرسالة في دار ابن حزم: بيروت- لبنان، 1415هـ، بتحقيق: يوسف محمد وخير رمضان، حجم الكتاب المطبوع: 62ص.

(3) طبع في معهد العلوم العليا المغربية، 1365هـ-1937م، بتحقيق: هنري برونو وأصحابه، حجم المطبوع: 150ص.

(4) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:87)، "تعريف الخلف": (58/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:344).

(5) طبع في فاس. انظر : "معجم المطبوعات": (1923/2).

(6) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (52/5).

(7) طبعت على القاعدة المغربية. انظر: "معجم المطبوعات": (407/1).

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد ابن عامر الأخضري، البسكري: (ت:953هـ)[1].

58.العنوان: (مختصر الأخضري) في العبادات [مطبوع][2].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد ابن عامر الأخضري، البسكري: (ت:953هـ).

59.العنوان: (نظم في المواضيع التي يُجْزِئ فيها المِسْحُ عن الغُسْل) [مخطوط][3].

المؤلف: عبد الواحد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:955هـ).

60.العنوان: (تحرير المقال في جواز الانتقال) [مفقود].

المؤلف: مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي القسنطيني الحنفي: (980هـ)[4].

61.العنوان: (رسالة في الوقف على المذهب الحنفي) [مفقود].

المؤلف: مصطفى بن عبد الرحمن باش تارزي القسنطيني الحنفي: (980هـ).

62.العنوان: (الجيش والكمين لمن كفر عامة المسلمين) [مطبوع][5].

المؤلف: محمد شقرون بن هبة الله الوجديجي، المعروف بشقرون، التلمساني: (ت:983هـ)[6].

63.العنوان: (رسالة في تنزيه الإمام مالك عن مقالة شنيعة نسبها إليه من لا خلاق له)[7] [مخطوط][8].

---

(1) انظر ترجمته في: "الأعلام": (331/3)، و"تعريف الخلف": (63/1)، و"الرحلة الورتلانية": (ص:87)، و"هدية العارفين": (546/1)، و"معجم أعلام الجزائر": (ص:15).

(2) طبع في الجزائر سنة 1327هـ. انظر: "معجم المطبوعات": (407/1).

(3) يوجد منه نسخة في (الخزانة العامة)، الرباط– المغرب، رقم الحفظ: (76).

(4) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (569/2)، "الأعلام": (33/7)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:31).

(5) طبع في دار ابن حزم، بيروت– لبنان، بتحقيق: هارون بن عبد الرحمن، 2004م.

(6) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:340)، "شجرة النور": (ص:285)، "تعريف الخلف": (491/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:189).

(7) لم أتعرف على مضمونها.

(8) يوجد نسختان من تقريظ لهذه الرسالة لعبد القادر بن شيخ العيدروس (ت:1038هـ)، وأغلب الظن أن الرسالة المذكورة موجودة مع التقريظ، والنسختان محفوظتان في: مكتبة الدولة، برلين ــ ألمانيا، رقم الأولى: (17/51)Spr.147، ورقم الثانية: (18/52)Spr.147.

المؤلف: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، البسكري: (ت:1009هـ)[1].

64.العنوان: (القول بحل القهوة والرد على صاحب الفهوة) [مخطوط][2].

المؤلف: شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد، البسكري: (ت:1009هـ).

65.العنوان: (محدد السنان في نحور إخوان الدخان) [مفقود].

المؤلف: عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الفكون، القسنطيني: (ت:1073هـ)[3].

66.العنوان: (كتاب في التوحيد والفقه) [مفقود].

المؤلف: عثمان بن زيان، المشهور بالصنهاجي: (القرن الحادي عشر الهجري)[4].

67.العنوان: (أرجوزة في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو الخير مصطفى بن رمضان العنابي، البوني، الحنفي: (ت:1130هـ)[5].

68.العنوان: (الروض البهيج بالنظر في أمور العزوبة والتزويج) [مخطوط][6].

المؤلف: أبو الخير مصطفى بن رمضان العنابي، البوني، الحنفي: (ت:1130هـ).

69.العنوان: (نظم مختصر خليل) [مخطوط][7].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي، التميمي، البوني (العنابي): (1139هـ)[8].

---

(1) انظر ترجمته في "خلاصة الأثر" للمحبي: (152/1).

(2) يوجد منه نسختان:

الأولى: في (خزانة حبيب كنج)، جامعة عليكر، الهند، رقمها: [(334)14/31]، اسم ناسخها: سيد محمود، تاريخ النسخ: 1108هـ.

الثانية: في خزانة (آزاد)، ، جامعة عليكر، الهند، رقم الميكروفلم: 8/400.

(3) انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (148/2)، "تعريف الخلف": (162/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:254).

(4) "تعريف الخلف": (56/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:196).

(5) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:246).

(6) يوجد منه نسخة في: مكتبة البرواقية، المدية- الجزائر.

(7) يوجد منه نسخة في: (المكتبة الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (564).

(8) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:329)، "الأعلام": (199/1)، "تعريف الخلف": (515/2)، "معجم المؤلفين": (49/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:49).

70.العنوان: (تحفة الملوك في حصر أصول الإرث المتروك)[1] [مفقود].

المؤلف: أبو عمران الحسن بن محمد بن محمد بن مصطفى المازوني، الحنفي: (كان حيا 1140هـ)[2].

71.العنوان: (الإعانة على بعض مسائل الحضانة) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي، التميمي، البوني (العنابي): (1139هـ).

72.العنوان: (إعلام القوم بفضائل الصوم) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي، التميمي، البوني (العنابي): (1139هـ).

73.العنوان: (معونة الغريم في بعض قضاء دين الغريم) [مخطوط][3].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ)[4].

74.العنوان: (منظومة في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ).

75.العنوان: (العبقري في نظم سهو الأخضري) [مطبوع][5].

المؤلف: محمد بن أبّ بن أحمد بن عثمان المزمزي التواتي: (ت:1160هـ)[6].

76.العنوان: (رسالة في التبغ) [مخطوط][7].

المؤلف: محمد بن أبّ بن أحمد بن عثمان المزمزي التواتي: (ت:1160هـ).

77.العنوان: (منظومة في الاستسقاء) [مخطوط][8].

المؤلف: محمد بن أبّ بن أحمد بن عثمان المزمزي التواتي: (ت:1160هـ).

78.العنوان: (تحلية القرطاس في مسألة تضمين الخماس) [مفقود].

---

(1) وهي أرجوزة في الفرائض.

(2) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:280).

(3) يوجد منه نسخة في: جامعة قاريونس، بنغازي- ليبيا، رقم الحفظ: (819).

4 انظر ترجمته في: "فهرست التنيلاني"، مخطوط في خزانة كوسام، أدرار- الجزائر.

(5) طبع في مكتبة المعرف، تيميمون- الجزائر، 1390هـ.

(6) انظر ترجمته في: "قطف الزهرات من أخبار علماء توات": (ص:53).

(7) يوجد منه نسخة في: مركز أحمد بابا، تنبكتو- مالي، رقم الحفظ: (3628).

(8) منه نسخة في: مركز أحمد بابا، تنبكتو- مالي، رقم الحفظ: (2299).

المؤلف: محمد بن أبّ بن أحمد بن عثمان المزمزي التواتي: (ت:1160هـ).

79.العنوان: (تحريم الدخان) [مطبوع][1].

المؤلف: عبد القادر بن محمد الراشدي الفرجيوي، القسنطيني: (ت:1194هـ)[2].

80.العنوان: (التعريج والتبريج في أحكام المغارسة والتصيير والتوليج) [مطبوع][3].

المؤلف: عبد الرحمن بن عبد القادر المجاجي التلمساني: (القرن الثاني عشر الهجري)[4].

81.العنوان: (مناسك الحج على مذهب الإمام مالك) [مخطوط][5].

المؤلف: علي بن محمد الجمالي المغربي الميلي: (ت:1248هـ)[6].

82.العنوان: (المقصد المنيف في الجمع بين عبادتي التكليف والتشريف) [مخطوط][7].

المؤلف: علي بن محمد الجمالي المغربي الميلي: (ت:1248هـ).

83.العنوان: (القول المبسوط في اجتماع البيع والشروط) [مخطوط][8].

المؤلف: علي بن محمد الجمالي المغربي الميلي: (ت:1248هـ).

84.العنوان: (الصمصام الفاتك في القادح في مذهب مالك) [مخطوط][9].

المؤلف: علي بن محمد الجمالي المغربي الميلي: (ت:1248هـ).

---

[1] طبع في دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان، (1997م)، بتحقيق: حمادي عبد الله، حجم المطبوع:224ص.

[2] انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:330)، "تعريف الخلف": (221/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:146).

[3] طبع بفاس سنة 1317هـ، ثم طبع ثانية سنة 1332هـ. انظر: "معجم المطبوعات": (1618/2).

[4] انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (215/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:286).

[5] يوجد منه نسخ:

الأولى: في (جامعة القاهرة)، مصر، رقم الحفظ: (19996).

الثانية: في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: [(19072)59820].

الثالثة: في (دار الكتب)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (150مجاميع).

[6] انظر ترجمته في: "الأعلام": (17/5).

[7] يوجد منه نسخ:

الأولى: في (دار الكتب المصرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (255 مجاميع).

الثانية: في (المكتبة المركزية)، الرياض، السعودية، رقم الحفظ: (4157).

[8] يوجد منه نسخة ضمن مجموع في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3222).

[9] يوجد منه نسخة في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (7/371).

85.العنوان: (منهج الوصول) أرجوزة في علم الفرائض [مفقود].

المؤلف: أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان العيساوي، الزواوي: (ت:1251هـ)[1].

86.العنوان: (نصرة الإخوان في إحجاج الفقهاء بالبرهان) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان العيساوي، الزواوي: (ت:1251هـ).

87.العنوان: (أحكام الخنثى) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي الونيسي، القسنطيني: (ت:1260هـ)[2].

88.العنوان: (السعي المحمود في نظام الجنود) [مطبوع][3].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ)[4].

89.العنوان: (كشف القناع عن مسائل الانقطاع) [مخطوط][5].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

90.العنوان: (تحقيق الحق في حادثة وقف اختلفت فيها الأجوبة) [مخطوط][6].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

91.العنوان: (رسالة تتضمن البحث في مسألتي القبض والتقليد) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي السنوسي، الخطابي، الحسني، الإدريسي، المستغانمي: (ت:1276هـ)[7].

---

(1) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:382)، "تعريف الخلف": (522/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:161).

(2) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (486/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:347).

(3) مطبوع بالديوان الوطني للمطبوعات الجامعية في الجزائر.

(4) انظر ترجمته في: "الأعلام": (311/7)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:245).

(5) يوجد منه نسخة في: المكتبة الأزهرية، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (2665) جوهري 41935.

(6) يوجد منه نسخة في: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب16991).

(7) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:399)، "الأعلام": (299/6)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:180).

92.العنوان: (منظومة في العبادات على مذهب مالك) [مخطوط][1].

المؤلف: المؤلف: محمد صالح، وقيل: صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم السمعوني الوغليسي، البجائي، الجزائري : (1285هـ) [2].

93.العنوان: (غرائب الخلاف بين الأئمة) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: محمد صالح، وقيل: صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم السمعوني الوغليسي، البجائي، الجزائري : (1285هـ).

94.العنوان: (رسالة في أحكام مياه البادية) [مفقود].

المؤلف: حميدة بن محمد العمالي الجزائري (ت:1290هـ)[3].

95.العنوان: (جواهر الإكليل في نظم مختصر خليل) [مطبوع][4].

المؤلف: خليفة بن حسن القماري السوفي (كان حيا سنة 1318هـ)[5].

96.العنوان: (جلاء الرّان وتنوير الجنان فيما أشكل من طرق الميراث على الإخوان) [مفقود].

المؤلف: قدور بن محمد بن سليمان، المستغانمي: (ت:1322هـ)[6].

97.العنوان: (اللباب في أحكام الزينة واللباس والحجاب) [مطبوع][7].

المؤلف: محمد بن مصطفى بن محمد بن باكير بن الخوجة، الملقب بالمضرّبة، والمشهور بالشيخ الكمال، الجزائري: (ت:1333هـ)[8].

---

(1) يوجد منه نسخة في: (مكتبة الحرم المكي)، مكة المكرمة– السعودية، رقم الحفظ: (3/310)، تاريخ النسخ: 1277هـ.

(2) انظر ترجمته في: "إيضاح المكنون": (582/4)، "هدية العارفين": (125/2)، "الأعلام": (165/6)، "معجم المؤلفين": (81/10)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:101).

(3) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (146/2)، "معجم المؤلفين": (85/4)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:242).

(4) طبع سنة 1318هـ، وطبع حديثا تحت رعاية وزارة الثقافة الجزائرية بعناية الشيخ: أحمد بلعالم.

(5) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:182).

(6) انظر ترجمته في: "الأعلام": (192/5)، "معجم المؤلفين": (129/8)، "معجم أعلام الجزائر": (297).

(7) طبع في الجزائر سنة 1325هـ. انظر: "معجم المطبوعات": (1633/2).

(8) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (32/12)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:138).

98.العنوان: (نبذة وجيزة في معاني الدين والفقه) [مطبوع][1].

المؤلف: محمد بن مصطفى بن محمد بن باكير بن الخوجة، الملقب بالمضرّبة، والمشهور بالشيخ الكمال، الجزائري: (ت:1333هـ).

99.العنوان: (رفع الوهم والتلبيس عن بيان ماهية الحكم وتحقيق صحة التلبيس) [مخطوط][2].

المؤلف: المؤلف: محمد بن عبد الرحمن السلامي الديسي (1340هـ)[3].

100. العنوان: (اهتزاز الأطواد والربى في مسألة تحليل الربا) [مطبوع][4].

المؤلف: عبد الحليم بن علي بن عبد الرحمن بن حسين خوجة، الجزائري: (ت:1351هـ)[5].

101. العنوان: (نور الإثمد في سنة وضع اليد على اليد في الصلاة) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن مصطفى بن محمد بن أحمد، المشهور بالشيخ العلوي، المستغانمي: (ت:1353هـ)[6].

102. العنوان: (ألفية في الفقه المالكي) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: أبو العباس أحمد بن مصطفى بن محمد بن أحمد، المشهور بالشيخ العلوي، المستغانمي: (ت:1353هـ).

103. العنوان: (سلم الاستقامة) في الفقه [مفقود].

المؤلف: أبو اليقظان إبراهيم بن عيسى بن يحيى بن داود، القراري: (ت:1393هـ)[7].

104. العنوان: (الصلاة المحسنة والصلاة المحصنة) [مخطوط][8].

المؤلف: يحيى بن عبد الصمد الأنصاري البجائي: (ت: ؟).

---

(1) طبع في الجزائر سنة 1324هـ. انظر: "معجم المطبوعات": (1633/2).
(2) يوجد منه نسخة في (خزانة زاوية الهامل)، بوسعادة- الجزائر، رقم الحفظ: (326).
(3) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (299/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:142).
(4) طبعت في الجزائر سنة 1911م. انظر: "معجم أعلام الجزائر": (ص:177).
(5) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:178).
(6) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (173/2).
(7) انظر ترجمته في : "معجم أعلام الجزائر": (ص:356).
(8) يوجد منه نسخة في: (مكتبة الإسكوريال)، إسبانيا، رقم الحفظ: [6/1745].

القسم الثاني:

الشروح والحواشي والتقريرات الفقهية

ألف فقهاء الجزائر في هذا الباب عددا من المصنفات، هذا ما عثرت عليه منها:

105. العنوان: (النامي) شرح لموطأ الإمام مالك رحمه الله [مخطوط][1].

المؤلف: المؤلف: أبو حفص أحمد بن نصر الداودي، الأسدي، التلمساني: (ت:402هـ).

106. العنوان: (تفسير الموطأ) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الملك مروان بن علي الأسدي القطان، البوني: (439هـ)[2].

107. العنوان: (شرح موطأ الإمام مالك) [مفقود].

المؤلف: أبو علي الحسن ابن رشيق، الشهير بالقيرواني، المسيلي: (ت:463هـ)[3].

108. العنوان: (التبيين في شرح "التلقين") للقاضي عبد الوهاب البغدادي [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن جعفر بن أحمد بن محمد القيسي، المعروف بابن الرمامة، المسيلي: (567هـ).

109. العنوان: (مجموع في غريب الموطأ) [مفقود][4].

المؤلف: أبو علي حسن بن عبد الله بن حسن الكاتب المعروف بـ"ابن الأشيري"، التلمساني: (ت: بعد 569هـ)[5].

110. العنوان: (غريب الموطأ) (مفقود).

المؤلف: محمد بن عبد الحق بن سليمان الكومي اليعفري التلمساني: (ت:625هـ).

---

(1) يوجد منه نسخة في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (527).

(2) انظر ترجمته في: "بغية الملتمس": (ص:446)، "تاريخ الجزائر العام": (427/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:52).

(3) "الأعلام": (191/2)، "معجم المؤلفين": (225/3) "معجم أعلام الجزائر": (ص:150).

(4) قال ابن الأبار: (وقفت عليه بخطه). انظر: "التكملة لكتاب الصلة": (218/1).

(5) انظر ترجمته في: "التكملة": (218/1)، و"معجم أعلام الجزائر": (ص:16).

111. العنوان: (الإعلام بفوائد "الأحكام" لعبد الحق الإشبيلي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن حماد بن عيسى بن أبي بكر، الصنهاجي، البويري: (ت:628هـ)[1].

112. العنوان: (تقييدات على شرح المازري لكتاب "التلقين" للقاضي عبد الوهاب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن عثمان بن عبد الجبار المتوسي، المليان: (ت:644هـ)[2].

113. العنوان: (شرح "التفريع" لابن الجلاب) [مفقود].

المؤلف: محمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن، الخزرجي، التلمساني: (ت:656هـ)[3].

114. العنوان: (شرح "التلقين" للقاضي عبد الوهاب البغدادي) [مفقود].

المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن يخلف بن عبد السلام التنسي المطماطي التلمساني: (ت:670هـ)[4].

115. العنوان: (شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني) [مخطوط][5].

المؤلف: أبو علي ناصر الدين منصور بن أحمد بن عبد الحق المشدالي، البجائي: (ت:731هـ)[6].

116. العنوان: (شرح على ابن الحاجب الفرعي) [مفقود].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله، المعروف بابن الإمام، البرشكي، التلمساني: (741هـ)[7].

117. العنوان: (شرح المدونة) [مفقود].

---

(1) انظر ترجمته في: "الأعلام": (280/6)، "معجم المؤلفين": (4/11)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:197).

(2) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (37/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:314).

(3) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (229/2)، "تعريف الخلف": (230/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:74).

(4) انظر ترجمته في: "البستان": (ص:66)، "تعريف الخلف": (15/2)، "معجم المؤلفين": (128/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:85).

(5) يوجد منه نسخة في (المكتبة الوطنية)، مدريد- إسبانيا، رقم الحفظ: (243).

(6) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:344)، "تعريف الخلف": (57/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:303).

(7) انظر ترجمته في: "البستان": (ص:122)، "الأعلام": (330/3)، "تعريف الخلف": (202/2)، "تاريخ الجزائر العام": (152/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:22).

المؤلف: أبو الروح شرف الدين عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي، الحميري، الزواوي: (ت:743هـ).

118. العنوان: (شرح "جامع الأمهات" لابن الحاجب) [مخطوط][1].

المؤلف: أبو الروح شرف الدين عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي، الحميري، الزواوي: (ت:743هـ).

119. العنوان: (ترتيب كتاب اللخمي على المدونة في الفروع) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن علي بن أبي عمر التميمي التلمساني: (ت:745هـ)[2].

120. العنوان: (حاشية على مختصر خليل) [مخطوط][3].

المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي المقري التلمساني: (ت:759هـ).

121. العنوان: (طرر على مختصر ابن الحاجب) [مطبوع][4].

المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي المقري التلمساني: (ت:759هـ).

122. العنوان: (شرح على ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس، البجائي: (760هـ)[5].

123. العنوان: (تعليق على بيوع الآجال من مختصر ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن إدريس، البجائي: (760هـ).

124. العنوان: (شرح التسهيل) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي الأصبحي، العنابي، البوني، الشافعي: (ت:776هـ)[1].

---

(1) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (الخديويه)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (168/3).

الثانية: الأجزاء الثالث والخامس والسادس والسابع في أربعة مجلدات في (دار الكتب المصرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (48).

(2) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (297/8).

(3) يوجد منه نسخة في: (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (5111).

(4) طبع بتحقيق: أبي الفضل الطنجي.

(5) انظر ترجمته في: "درة الحجال": (80/1)، و"شجرة النور": (233/1)، "تعريف الخلف": (30/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:33).

125. العنوان: (شرح اللباب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي الأصبحي، العنابي، البوني، الشافعي: (ت:776هـ).

126. العنوان: (شرح الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي، الشهير بالخطيب، وبالجد، وبالرئيس، التلمساني: (ت:781هـ).

127. العنوان: (إزالة الحاجب عن فروع ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي، الشهير بالخطيب، وبالجد، وبالرئيس، التلمساني: (ت:781هـ).

128. العنوان: (شرح المقدمة الوغليسية) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الله الوغليسي، البجائي: (786هـ).

129. العنوان: (شرح مختصر ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: محمد بن محمد بن حسن اليحصبي البروني التلمساني: (كان حيا سنة 799هـ)[3].

130. العنوان: (شرح على ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن عمران، البجائي: (القرن الثامن الهجري)[4].

131. العنوان: (شرح فروع ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو الخير بركات الباروني الجزائري (القرن الثامن الهجري)[5].

132. العنوان: (تعليق على مختصر ابن الحاجب الفرعي) [مفقود].

المؤلف: ناصر الدين أحمد بن محمد الزبيري الأسكندراني، ابن التنسي، التلمساني: (801هـ)[1].

---

(1) انظر ترجمته في: "الدرر الكامنة": (318/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:368).

(2) يوجد منه نسخة في (الخزانة العلمية الصبيحية)، سلا- المغرب، رقم الحفظ: (331).

(3) انظر ترجمته في: "الديباج": (ص:340)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:81).

(4) انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (250/5)، "نيل الابتهاج": (ص:69)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:33).

(5) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:100)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:99).

133. العنوان: (شرح التلمسانية في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

134. العنوان: (تقريب الدلالة في شرح الرسالة) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

135. العنوان: (شرح "الحوفية" في الفرائض) [مخطوط][2].

المؤلف: سعيد بن محمد بن محمد التجيبي، العقباني، التلمساني: (ت:811هـ)[3].

136. العنوان: (شرح "التلمسانية" في الفرائض) [مطبوع][4].

المؤلف: عبد الرحمن بن يحي بن محمد بن صالح المغيلي (كان حيا 816هـ)[5].

137. العنوان: (شرح على ابن الحاجب) [مفقود].

---

(1) انظر ترجمته في: "الأعلام": (225/1)، "معجم المؤلفين": (153/2).

(2) يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: المجلد الأول: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (1186-2490).

الثانية: المجلد الثاني: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (1186-2491).

الثالثة: في (المكتبة الوطنية)، باريس- فرنسا، رقم الحفظ: (571).

الرابعة: في (المكتبة الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4776).

الخامسة: في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (3002/25).

(3) انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (432/5)، "تعريف الخلف": (153/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:237).

(4) يوجد منه عدد من النسخ:

الأولى: في (مكتبة خدابخش)، بتنه- الهند، رقم الحفظ: (1915).

الثانية: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (487).

الثالثة: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (1071-2872[2]).

الرابعة: في (الخزانة الحسنية)، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (270/1).

الخامسة: في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: (1318).

السادسة: في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: (1320).

وقد طبع الكتاب في دار ابن حزم، بيروت-لبنان، 1430هـ، بتحقيق: عبد اللطيف زكاغ.

(5) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (198/5)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:307).

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

138. العنوان: (المنزع النبيل في شرح مختصر خليل) [مطبوع][1].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

139. العنوان: (روضة الأريب في شرح التهذيب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

140. العنوان: (شرح فرائض مختصر خليل) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

141. العنوان: (شرح "التلمسانية" في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ).

142. العنوان: (شرح مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ).

143. العنوان: (تعليق على مختصر ابن الحاجب الفرعي) [مفقود].

المؤلف: أبو القاسم وأبو الفضل قاسم بن سعيد بن محمد بن محمد العقباني، التلمساني: (ت:854هـ)[3].

144. العنوان: (تسهيل السبيل لمقتطف أزهار روض خليل) [مفقود].

المؤلف: إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد أبو إسحاق، الزواوي، القسنطيني: (ت:857هـ).

---

[1] حقق بعضه الطالب: جيلالي عشير، في رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة: 2005م. والطالب: محمد بورنان، في رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة: 2004م. كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر.

[2] يوجد منه نسخة في (المكتبة المركزية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (4/5182 مجاميع).

[3] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:222)، "شجرة النور": (ص:255)، "تعريف الخلف": (85/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:237).

145. العنوان: (فيض النيل في شرح مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد أبو إسحاق، الزواوي، القسنطيني: (ت:857هـ).

146. العنوان: (تحفة المشتاق في شرح مختصر خليل بن إسحاق) [مفقود][1].

المؤلف: إبراهيم بن فائد بن موسى بن عمر بن سعيد أبو إسحاق، الزواوي، القسنطيني: (ت:857هـ).

147. العنوان: (تكملة "حاشية الوانوغي" على "تهذيب المدونة" للبرادعي) [مطبوع][2].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدالي البجائي: (ت:866هـ)[3].

148. العنوان: (مختصر البيان لابن رشد) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدالي البجائي: (ت:866هـ).

149. العنوان: (مختصر أبحاث ابن عرفة المتعلقة بكلام ابن شاس وابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدالي البجائي: (ت:866هـ).

150. العنوان: (شرح التلمسانية) في الفرائض [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي يحيى الشهير بالحبَّاك، التلمساني: (ت:867هـ)[4].

151. العنوان: (المشرع المهيأ في ضبط رجال الموطأ) [مخطوط][5].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن مخلوف بن مسعود المزيلي الراشدي، المعروف بـ"أبركان"، التلمساني: (ت:868هـ)[6].

---

[1] قال التنبكتي: (رأيت السفر الأول منه في خزانة جامع الشرفاء بمراكش). انظر: "نيل الابتهاج": (ص:52)

[2] حقق هذا الكتاب عدد من الطلبة في مرحلة الماجستير في كلية العلوم الإسلامية- جامعة الجزائر منهم: الطالب: همال الحاج، تاريخ المناقشة: 2000م، والطالب: حجاز عبد الرحمن، تاريخ المناقشة: 2004م.

[3] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:314)، "شجرة النور": (ص:263)، "تعريف الخلف": (105/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:301).

[4] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:316)، "البستان": (ص:219)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:119).

[5] يوجد منه نسخة ضمن مجموع في الخزانة العامة بالرباط، المغرب، رقمها: (97 ك/1). وقد أشار الزركلي رحمه الله في "الأعلام": (88/6) إلى أنه مخطوط لم يطبع بعد، وذكر أنه رآه بخط المؤلف في الخزانة العامة بالرباط، كما أرفق بترجمة المؤلف صورة ورقة عنوان المجموع، وذكر من اطلع على نسخته في الرباط أن خطه رديء لا يكاد يقرأ بالمرة.

[6] انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:262)، و"نيل الابتهاج": (ص:316)، و"درة الحجال": (295/2)، و"البستان": (ص:220)، و"هدية العارفين": (89/2)، و"كشف الظنون": (ص:1035)، و"معجم أعلام الجزائر": (ص:14).

152. العنوان: (الثاقب في لغة ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن مخلوف بن مسعود المزيلي الراشدي، المعروف بـ"أبركان"، التلمساني: (ت:868هـ).

153. العنوان: (شرح الألفاظ اللغوية المستعملة في الفقه)[1] [مخطوط][2].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن مخلوف بن مسعود المزيلي الراشدي، المعروف بـ"أبركان"، التلمساني: (ت:868هـ).

154. العنوان: (شرح مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: (ت:875هـ).

155. العنوان: (شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي) [مخطوط][3].

المؤلف: المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري: (ت:875هـ).

156. العنوان: (شرح المدونة) [مفقود].

المؤلف: أبو الربيع سليمان بن يوسف بن الربيع، الحسناوي، البجائي: (877هـ).

157. العنوان: (شرح الرسالة) [مفقود].

المؤلف: أبو زكريا شرف الدين يحيى بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون، المعروف بالعُلَمِي، القسنطيني: (ت:888هـ)[4].

158. العنوان: (تعليقات على المدونة) [مفقود].

---

[1] قد يكون هذا المصنَّف والذي قبله كتابا واحدا، وإنما حصل تغاير في العنوان المثبت لسبب من الأسباب، كتصرف النساخ، أو وهم المفهرسين، أو نحو ذلك، والله تعالى أعلم.

[2] يوجد منه نسخة بخزانة أزاريف بالسوس، المغرب، خطه مغربي رديء جدا، غير مقروء، متآكل، صفحاته الأخيرة ممزقة.

[3] يوجد نسخ من بعض مجلداته:

المجلد الرابع: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، يبدأ من (باب البيوع)، وهو مبتور الآخر، عدد الأوراق: (137)، الخط: مغربي، حالة النسخة: سيئة، رقم الحفظ: (1729-3386).

المجلد الخامس: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، يبدأ من (باب إحياء الموات)، عدد الأوراق: (192)، الخط: مغربي، حالة النسخة: لا بأس بها، رقم الحفظ: (1731-3388).

الجزء الثاني: في (مخطوطات وزارة الشؤون الدينية)، حيدرة - الجزائر، وهو كامل.

[4] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:358)، "شجرة النور": (ص:265)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:239).

المؤلف: أبو زكريا شرف الدين يحيى بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون، المعروف بالعُلَمِي، القسنطيني: (ت:888هـ).

159. العنوان: (تعليقات على مختصر خليل) [مفقود]. المؤلف: أبو زكريا شرف الدين يحيى بن أحمد بن عبد السلام بن رحمون، المعروف بالعُلَمِي، القسنطيني: (ت:888هـ).

160. العنوان: (الهداية الكافية في شرح "الحدود الفقهية" لابن عرفة) [مطبوع][1].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري، الرصاع، التلمساني: (ت:894هـ)[2].

161. العنوان: (شرح مختصر ابن الحاجب الفرعي) [مفقود].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

162. العنوان: (شرح الوغليسية) [مفقود].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

163. العنوان: (المقرب المستوفي في شرح "فرائض الحوفي-ت:588هـ-"[3]) [مخطوط][4].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

164. العنوان: (شرح ثلاث أبيات شعرية من قصيدة رائية في العبادات) [مخطوط][5].

---

[1] طبع قديما على الحجر في فاس سنة 1316هـ كما في "معجم المطبوعات": (939/1)، وطبع حديثا في دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان.

[2] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:323)، "شجرة النور": (ص:259)، "البستان": (ص:283)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:152).

[3] وهو أبو القاسم أحمد بن محمد بن خلف الحوفي (ت:588هـ). انظر ترجمته في: "الأعلام": (216/1).

[4] يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: في (مكتبة الحرم النبوي)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: [(259)9]، عدد الأوراق: (336).

الثانية: في (المكتبة الوطنية)، الجزائر، رقم الحفظ: [(1450)1119-2/(575.R].

الثالثة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (3230).

الرابعة: في (المكتبة الأحمدية)، جامع الزيتونة- تونس، رقم الحفظ: (3256).

الخامسة: في (زاوية تنعملت)، المغرب، رقم الحفظ: (172).

السادسة: في (الخزانة التيديسية)، المغرب، رقم الحفظ: (257:258).

السابعة: في (معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي)، مكة المكرمة- السعودية، رقم الحفظ: (279).

[5] يوجد منه نسخة في (المكتبة الوطنية)، باريس- فرنسا، رقم الحفظ: (5574).

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

165. العنوان: (شرح مختصر للمقدمات) [مخطوط][1].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

166. العنوان: (شرح "أرجوزة عبد الرحمن الرقعي (كان حيا سنة 853هـ)[2]")، وهي أرجوزة في الفقه، نظم فيها مقدمة ابن رشد الجد (ت:520هـ) في الفرائض الواجبة على المسلم [مفقود][3].

المؤلف: محمد بن يحيى، من أولاد يعقوب بن محمد المغراوي، الشريف الإغريسي، التلمساني: (ت: في القرن التاسع الهجري)[4].

167. العنوان: (مغني النبيل شرح مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ).

168. العنوان: (شرح بيوع الآجال من ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن محمد المغيلي، التلمساني: (ت:909هـ).

169. العنوان: (شرح الدرة البيضاء) [مطبوع][5].

المؤلف: عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد ابن عامر الأخضري، البسكري: (ت:953هـ).

170. العنوان: (شرح ابن الحاجب الفرعي) [مفقود].

المؤلف: عبد الواحد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي، التلمساني: (ت:955هـ).

171. العنوان: (تعليق على قول خليل: "وخصصت نية الحالف") [مخطوط][6].

المؤلف: عمر بن محمد الأنصاري، المعروف بالوزان، القسنطيني: (ت: 960هـ)[7].

---

(1) يوجد منه نسخة في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم: (296).

(2) انظر ترجمة عبد الرحمن الرقعي في: "معجم المؤلفين": (138/5).

(3) يوجد شرح لمنظومة عبد الرحمن الرقعي، مؤلفها مجهول، منه نسخة في: جامع الزيتونة، تونس، ضمن مجموع رقمه: (957/2758_2). فلعل لها صلة بالشرح المذكور أعلاه.

(4) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (555/2)، "البستان": (ص:276)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:22).

(5) طبع في مطبعة شرف سنة 1309هـ. انظر: "معجم المطبوعات": (407/1).

(6) يوجد منه نسخة في: (مكتبة برنستون)، برنستون- الولايات المتحدة الأمريكية، رقم الحفظ: (178).

(7) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (ص:76)، "الأعلام": (164/5)، "معجم المؤلفين": (317/7)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:342).

172. العنوان: (عمدة البيان في معرفة فروض الأعيان) وهو شرح على الدرة البيضاء للأخضري [مخطوط][1].

المؤلف: أبو محمد عبد اللطيف المسبح المرداسي، القسنطيني: (980هـ)[2].

173. العنوان: (شرح مختصر الأخضري في العبادات) [مخطوط][3].

المؤلف: أبو محمد عبد اللطيف المسبح المرداسي، القسنطيني: (980هـ).

174. العنوان: (شرح التلمسانية في الفرائض) [مفقود].

المؤلف: محمد شقرون بن هبة الله الوجديجي، المعروف بشقرون، التلمساني: (ت:983هـ)[4].

175. العنوان: (تعليق على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد، الملقب بابن مريم، الشريف، التلمساني: (ت:1025هـ)[5].

---

(1) يوجد منه عدد من النسخ:

الأولى: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (912/2713).

الثانية: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4742).

الثالثة: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (913/2714).

الرابعة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4269).

الخامسة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (3864).

السادسة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4537).

السابعة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4224).

الثامنة: في (جامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (911/2712).

التاسعة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (1500).

العاشرة: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4178).

الحادية عشر: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (4542).

(2) انظر ترجمته: "": (تعريف الخلف): (223/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:297).

(3) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3061).

الثانية: في (مكتبة الحرم النبوي)، المدينة النبوية– السعودية، رقم الحفظ: (2/15ضمن مجموع).

(4) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:340)، "شجرة النور": (ص:285)، "تعريف الخلف": (491/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:189).

(5) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:296)، "تعريف الخلف": (148/1)، "معجم أعلام الجزائر": (293).

176. العنوان: (قطف المهتصر من أفنان المختصر) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي العيش المقري، التلمساني: (ت:1041هـ)[1].

177. العنوان: (شرح مختصر خليل) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو عثمان سعيد بن إبراهيم قدورة، الجزائري: (ت:1066هـ)[3].

178. العنوان: (شرح خطبة مختصر خليل) [مخطوط][4].

المؤلف: أبو عثمان سعيد بن إبراهيم قدورة، الجزائري: (ت:1066هـ).

179. العنوان: (مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد المهدي القلعي، الشهير بابن علي، الجزائري، الحنفي: (ت:1128هـ)[5].

180. العنوان: (حاشية على شرح مختصر خليل للتتائي) [مخطوط][6].

---

(1) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (44/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:311).

(2) يوجد منه نسخة في: المكتبة الوطنية، الجزائر، رقم الحفظ: (1269-1468).

(3) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (62/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:259).

(4) يوجد منه نسخ:

الأولى: في خزانة ابن يوسف، مراكش- المغرب، رقم الحفظ: (370).

الثانية: في الخزانة العامة، تطوان- المغرب، رقم الحفظ: (8326-275).

الثالثة: في مكتبة الحرم في المسجد النبوي، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (31/80).

(5) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:241).

(6) يوجد منه عدة نسخ منها:

الأولى: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (12570).

الثانية: في (خزانة زاوية الهامل)، بوسعادة- الجزائر، رقم الحفظ: (222).

الثالثة: جزءان في (دار الكتب)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: (25345 ب).

الرابعة: مجلدان في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: [(858) 5030].

الخامسة: أربع مجلدات في (المكتبة الأزهرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: [(755) 12052].

السادسة: الجزء الأول في (المكتبة الأحمدية)، جامع الزيتونة، تونس، رقم الحفظ: (2928).

السابعة: الجزء الثاني في (المكتبة الأحمدية)، جامع الزيتونة، تونس، رقم الحفظ: (2929).

الثامنة: الجزء الأول في (مكتبة الحرم النبوي)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (25-255).

المؤلف: مصطفى بن عبد الله بن محمد مؤمن، الرماصي، المستغانمي: (ت:1136هـ)[1].

181. العنوان: (الأجوبة على أسئلة عالم تطوان سيدي علي بركة التطواني عن مسائل في مختصر الشيخ خليل) [مخطوط][2].

المؤلف: مصطفى بن عبد الله بن محمد مؤمن، الرماصي، المستغانمي: (ت:1136هـ).

182. العنوان: (تقييد من حاشية الرماصي على شرح الخرشي على مختصر خليل) [مخطوط][3].

المؤلف: مصطفى بن عبد الله بن محمد مؤمن، الرماصي، المستغانمي: (ت:1136هـ).

183. العنوان: (فتح الإغلاق على وجوه مسائل خليل بن إسحاق) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن قاسم بن محمد بن ساسي، التميمي، البوني (العنابي): (ت:1139هـ).

184. العنوان: (تقييد على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: عمر بن عبد القادر التنيلاني التواتي: (ت:1152هـ).

185. العنوان: (شرح على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ).

186. العنوان: (حاشية على مختصر خليل) [مفقود].

التاسعة: الجزء الثاني في (مكتبة الحرم النبوي)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (255-26).

العاشرة: الجزءان الثالث والرابع في (مكتبة الحرم النبوي)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (255-27).

الحادية عشر: الجزء الأول في (خزانة تمكروت)، ورزازات- المغرب، [(3732)3008].

الثانية عشر: في (خزانة ابن يوسف)، مراكش- المغرب، رقم الحفظ: (560).

الثالثة عشر: في (المكتبة العامة)، تطوان- المغرب، رقم الحفظ: [(1315)9].

[1] انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:343)، "تعريف الخلف": (567/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:152).

[2] يوجد منه عدة نسخ منها:

الأولى: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (2660-1324)، اسم الناسخ: محمد بن أحمد بن مسعود بن علي بن عبد القادر، تاريخ النسخ: أوائل رجب سنة 1211هـ، عدد الأوراق: (29)، الخط: مغربي ضيق، حالة النسخة: لا بأس بها.

الثانية: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (2822-1412)، عدد الأوراق: (22)، الخط: مغربي ملون، حالة النسخة: لا بأس بها.

الثالثة: في (الخزانة العامة)، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (D1641).

الرابعة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب 41077).

[3] يوجد منه نسخة في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب 41077).

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ).

187. العنوان: (ياقوتة الحواشي في حل ألفاظ الخراشي) [مخطوط][1].

المؤلف: محمد بن عبد الحق، وقيل: محمد بن عبد الرحمن بن الحاج البيدري، التلمساني: (ت:1191هـ)[2].

188. العنوان: (شرح على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: محمد بن العالم الزجلاوي التواتي: (ت:1212هـ)[3].

189. العنوان: (شرح التلمسانية) [مفقود].

المؤلف: محمد بن العالم الزجلاوي التواتي: (ت:1212هـ).

190. العنون: (شرح متن ابن عاشر) [مفقود].

المؤلف: محمد بن العالم الزجلاوي التواتي: (ت:1212هـ).

191. العنوان: (حاشية على الشرح الكبير للخرشي) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238)[4].

192. العنوان: (نظم عجيب في فروع قليل نصها مع كثرة الوقوع) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

193. العنوان: (الكوكب الدري في الرد بالجدري) [مفقود].

---

[1] يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: في (خزانة القرويين)، المغرب، رقم الحفظ: (325-1411)، عدد الأوراق: (145)، الخط: مغربي ملون، تاريخ النسخ: (1272هـ)، حالة النسخة: جيدة.

الثانية: في (مركز البحث العلمي وإحياء التراث)، مكة المكرمة- السعودية، رقم الحفظ: الرقم الخاص (39، 40 37، 38).

الثالثة: في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ج328/3).

[2] انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:78).

[3] انظر ترجمته في: "الرحلة العلية" للشيخ محمد باي بلعالم: (128/1).

[4] انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (232/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:307).

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

194. العنوان: (النبذة المنيفة في ترتيب فقه أبي حنيفة) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

195. العنوان: (المدارك في ترتيب فقه الإمام مالك) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

196. العنوان: (تكملة شرح السنهوري على مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: مصطفى العجمي، القسنطيني: (ت:1240هـ)[1].

197. العنوان: (حواش وتعليقات على كتب الفقه) [مفقود].

المؤلف: حمودة بن محمد بن حمودة بن عيسى المعروف بالمقايسي، الجزائري: (ت:1245هـ)[2].

198. العنوان: (حاشية على شرح الشبرخيتي على المختصر) [مفقود].

المؤلف: أبو راشد عمار الراشدي المعروف بالغربي، القسنطيني: (ت:1251هـ)[3].

199. العنوان: (شرح الدر المختار) [مفقود].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

200. العنوان: (شرح منظومته في العبادات على مذهب مالك) [مفقود].

المؤلف: محمد صالح، وقيل: صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم السمعوني الوغليسي، البجائي، الجزائري : (1285هـ).

201. العنوان: (حاشية على شرح منظومته في العبادات على مذهب مالك) [مفقود].

---

(1) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:229).

(2) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:309).

(3) انظر ترجمته في:"تعريف الخلف": (286/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:251).

المؤلف: المؤلف: المؤلف: محمد صالح، وقيل: صالح بن أحمد بن موسى بن أبي القاسم السمعوني الوغليسي، البجائي، الجزائري : (1285هـ).

202. العنوان: (شرح على كتاب البيوع من مختصر خليل) [مفقود].

المؤلف: المولود بن محمد بن عمر الزريبي البسكري: (1344هـ)[1].

القسم الثالث:

كتب الفتاوى والنوازل الفقهية

ألف فقهاء الجزائر في هذا الباب عددا من المصنفات، هذا ما عثرت عليه منها:

203. العنوان: (الأسئلة والأجوبة) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو حفص أحمد بن نصر الداودي، الأسدي، التلمساني: (ت:402هـ)[3].

204. العنوان: (فتاوى المشَدَّالي)[4] [مفقود].

المؤلف: أبو موسى عمران بن موسى بن يوسف المشدالي، البجائي: (ت:745هـ).

205. العنوان: (فتاوى التلمساني)[5] [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يحيى بن علي الشهير بابن الخباز، التلمساني: (749هـ)[6].

206. العنوان: (المسائل المسطرة في النوازل الفقهية) [مفقود].

---

(1) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:159).

(2) يوجد منه نسخ:

الأولى: في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (10575).

الثانية: في الخزانة العامة، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (8178).

(3) انظر ترجمته في: "ترتيب المدارك": (48/1)، "الأعلام": (264/1)، "تاريخ الجزائر العام": (361/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:141).

(4) نقل بعضها الونشريسي في "المعيار المعرب".

(5) نقل منها الونشريسي في "المعيار المعرب".

(6) انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (236/5)، "نيل الابتهاج": (ص:241)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:82).

المؤلف: حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون بن قنفذ، القسنطيني: (ت:750هـ).

207. العنوان: (فتاوى في مسائل علمية مختلفة)[1] [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى الإدريسي الحسني العلويني، المعروف بالشريف التلمساني: (ت:771هـ)[2].

208. العنوان: (الانتصار لبعض المفتين على مخالفيهم في مسألة التزام عدم الرجوع في الوصية) [مطبوع][3].

المؤلف: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق، العجيسي، الشهير بالخطيب، وبالجد، وبالرئيس، التلمساني: (ت:781هـ).

209. العنوان: (فتاوى)[4] [مفقود].

المؤلف: حسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بأبي علي الونشريسي: (ت:788هـ).

210. العنوان: (رسالة رفع النزاع في تحبيس الجزء المشاع) [مطبوع][5].

المؤلف: حسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بأبي علي الونشريسي: (ت:788هـ).

211. العنوان: (رفع النزاع بين المتشاجرين في أجر الرضاع) [مطبوع][6].

المؤلف: حسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بأبي علي الونشريسي: (ت:788هـ).

212. العنوان: (رفع الحرج والجناح عمن أرادت من المراضع النكاح) [مطبوع][7].

المؤلف: حسن بن عثمان بن عطية التجاني الشهير بأبي علي الونشريسي: (ت:788هـ).

213. العنوان: (فتاوى التلمساني)[8] [مفقود].

---

(1) نقل عنها المازوني في "الدرر المكنونة في نوازل مازونه"، والونشريسي في "المعيار المعرب"

(2) انظر ترجمته في:"شجرة النور": (ص:234)، "نيل الابتهاج": (ص:255)، "تعريف الخلف": (106/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:187).

(3) أورده الونشريسي في: "المعيار المعرب": (279/9).

(4) نقل منها الونشريسي في "المعيار المعرب".

(5) أورده الونشريسي في: "المعيار المعرب": (53/8).

(6) أورده الونشريسي في: "المعيار المعرب": (25/4).

(7) أورده الونشريسي في: "المعيار المعرب": (31/4).

(8) نقل منها الونشريسي في "المعيار المعرب".

المؤلف: عبد الله بن محمد بن أحمد بن علي، الإدريسي، الحسني، التلمساني: (ت:792هـ)[1].

214. العنوان: (فتاوى التلمساني)[2] [مفقود].

المؤلف: إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد ابن الإمام، التلمساني: (ت:797هـ)[3].

215. العنوان: (فتاوى البجائي) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن عيسى البجائي: (القرن الثامن الهجري)[4].

216. العنوان: (فتاوى الجزائري)[5] [مفقود].

المؤلف: أبو الخير بركات الباروني الجزائري (القرن الثامن الهجري).

217. العنوان: (فتاوى الزواوي)[6] [مفقود].

المؤلف: أبو الحسن علي بن عثمان المنجلاتي الزواوي البجائي (القرن الثامن الهجري)[7].

218. العنوان: (مختصر فتاوى البرزلي) [مخطوط][8].

المؤلف: أبو عبد الله البوسعيدي البجائي: (كان حيا سنة 826هـ).

219. العنوان: (مختصر الحاوي في الفتاوي لابن عبد البر التونسي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

220. العنوان: (نوازل ابن مرزوق) [مخطوط][9].

---

[1] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:140)، "البستان": (ص:117)، "تعريف الخلف": (236/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:71).

[2] نقل عنها المازوني في "الدرر المكنونة في نوازل مازونه"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

[3] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:51)، "تعريف الخلف": (5/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:64).

[4] انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (68/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:33).

[5] نقل عنها المازوني في "الدرر المكنونة في نوازل مازونه"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

[6] نقل عنها المازوني في "الدرر المكنونة في نوازل مازونه"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

[7] انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (73/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:163).

[8] يوجد منه نسختان:

الأولى: في (جامعة الملك سعود)، الرياض– السعودية.

الثانية: في (دار الكتب الوطنية)، تونس، رقم الحفظ: (18356).

[9] يوجد منه نسخ:

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

221. العنوان: (الروض البهيج في مسائل الخليج) [مطبوع][1].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن أبي بكر بن مرزوق، العجيسي، المعروف بالحفيد، التلمساني: (ت:842هـ).

222. العنوان: (فتاوى التلمساني)[2] [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد بن عيسى البطيوي، التلمساني: (ت: بعد843هـ)[3].

223. العنوان: (نوازل ابن زاغو) [مخطوط][4].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ).

224. العنوان: (أجوبة فقهية) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ).

225. العنوان: (فتاوى) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن عبد الرحمن، الشهير بان زاغو، المغراوي، التلمساني: (ت:845هـ).

226. العنوان: (فتاوى الزواوي)[5] [مفقود].

المؤلف: أبو الحسن منصور بن علي بن عثمان الزواوي، المنجلاتي، البجائي: (كان حيا سنة 850هـ)[6].

227. العنوان: (فتاوى المشدالي)[7] [مفقود].

الأولى: في المكتبة الوطنية في الجزائر، رقم الحفظ: (1342).

الثانية: في الخزانة المحجوبية، المغرب، رقم الحفظ: (72).

(1) أورده الونشريسي في: "المعيار المعرب": (334/5).

(2) نقل منها الونشريسي في "المعيار المعرب".

(3) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:78)، "تعريف الخلف": (69/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:67).

(4) يوجد منه نسخة في (الخزانة الناصرية)، تمكروت- المغرب، رقم الحفظ: (1525 يب).

(5) نقل منها المازوني في "الدرر المكنونة"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

(6) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:347)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:166).

(7) نقل منها المازوني في "الدرر المكنونة"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبد الصمد المشدالي البجائي: (ت:866هـ).

228. العنوان: (فتاوى التلمساني) [مفقود]. المؤلف: أبو عبد الله محمد بن العباس بن محمد بن عيسى العبادي، الشهير بابن العباس التلمساني: (ت:871)[1].

229. العنوان: (فتاوى التلمساني)[2] [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عيسى المغيلي، الشهير بالجلاب، التلمساني: (ت:875هـ)[3].

230. العنوان: (أجوبة على أسئلة وردت من صنعاء) [مفقود].

المؤلف: شهاب الدين أحمد بن يونس بن سعيد بن عيسى بن عبد الرحمن المعروف بابن يونس، القسنطيني: (878هـ)[4].

231. العنوان: (فتاوى التلمساني)[5] [مفقود].

المؤلف: أبو سالم إبراهيم بن قاسم بن سعيد بن محمد العقباني، التلمساني: (ت:880هـ)[6].

232. العنوان: (الدرر المكنونة في نوازل مازونة) [مطبوع][7].

المؤلف: أبو زكريا يحيى بن موسى بن عيسى بن يحيى المغيلي المازوني: (ت:883هـ)[8].

233. العنوان: (الأجوبة التونسية عن الأسئلة الغرناطية) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن قاسم بن عبد الله الأنصاري، الرصاع، التلمساني: (ت:894هـ).

234. العنوان: (جواب في مسألة من البدع) [مخطوط][9].

---

[1] انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (419/5)، "نيل الابتهاج": (ص:118)، "شجرة النور": (264/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:77).

[2] نقل منها المازوني في "الدرر المكنونة"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

[3] انظر ترجمته في: "شجرة النور": (264/1)، "نيل الابتهاج": (ص:321)، "تعريف الخلف": (123/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:76).

[4] انظر ترجمته في: "نفح الطيب": (428/5)، "تعريف الخلف": (100/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:261).

[5] نقل منها المازوني في "الدرر المكنونة"، والونشريسي في "المعيار المعرب".

[6] انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:57)، "شجرة النور": (ص:265)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:236).

[7] طبع برعاية وزارة الأوقاف المغربية.

[8] انظر ترجمته في: "تاريخ الجزائر العام": (286/2)، "تعريف الخلف": (186/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:281).

[9] يوجد منه نسخة في: (خزانة تمكروت)، ورزازات- المغرب، رقم الحفظ: (2088/هـ(2237)).

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

235. العنوان: (أجوبة تتعلق بالصلاة على الرسول ﷺ والصوم) [مخطوط][1].

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

236. العنوان: (فتاوى ابن زكري)[2] [مفقود]

المؤلف: أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني: (ت:899هـ)[3].

237. العنوان: (فتاوى حول مسألة يهود توات وغيرها) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسي، التلمساني: (ت:899هـ)[4].

238. العنوان: (فتاوى المغيلي) [مخطوط][5].

المؤلف: أبو عمران موسى بن عيسى بن يحي المازوني: (القرن التاسع الهجري).

239. العنوان: (فتاوى الجزائري)[6] [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن ذاقال الجزائري (القرن التاسع الهجري)[7].

240. العنوان: (فتاوى الجزائري)[8] [مفقود].

المؤلف: عبد الحق بن علي الجزائري: (القرن التاسع الهجري)[9].

241. العنوان: (فتاوى الجزائري) [مفقود].

المؤلف: علي بن محمد الحلبي الجزائري: (القرن التاسع الهجري)[10].

---

(1) يوجد منه نسخة في (المكتبة الوطنية)، باريس- فرنسا، رقم الحفظ: (5355).

(2) نقل منها الونشريسي في "المعيار المعرب".

(3) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:84)، "البستان": (ص:38)، "تعريف الخلف": (ص:38)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:159).

(4) انظر ترجمته في: "البستان": (ص:66)، "تعريف الخلف": (161/1)، "الأعلام": (238/6)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:85).

(5) يوجد منه نسخة في (دار الكتب التونسية)، تونس، رقم الحفظ: (3576).

(6) نقل منها صاحبا "المازونية"، و"المعيار".

(7) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:80)، "تعريف الخلف": (72/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:98).

(8) نقل منها المازوني والونشريسي في كتابيهما.

(9) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:185)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:102).

(10) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:207)، "تعريف الخلف": (271/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:106).

242. العنوان: (فتاوى ابن أبي العيش)[1] [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي العيش الخزرجي، التلمساني: (ت:911هـ)[2].

243. العنوان: (المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب) [مطبوع][3].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

244. العنوان: (مختصر نوازل البرزلي) [مخطوط][4].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

245. العنوان: (الجواب المحدود عن أسئلة القاضي محمود) [مفقود].

المؤلف: العاقب بن عبد الله الأنصمي المسوفي الأكدزي السوداني التواتي: (ت:950هـ).

246. العنوان: (أجوبة الفقير عن أسئلة الأمير) [مفقود].

المؤلف: العاقب بن عبد الله الأنصمي المسوفي الأكدزي السوداني التواتي: (ت:950هـ).

247. العنوان: (فتاوى القسنطيني) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: عمر بن محمد الأنصاري، المعروف بالوزان، القسنطيني: (960هـ).

248. العنوان: (أجوبة المقري) [مفقود]. المؤلف: أبو العباس أحمد بن محمد بن يحيى بن عبد الرحمن بن أبي العيش المقري، التلمساني: (ت:1041هـ).

249. العنوان: (نوازل تلمسانية) [مخطوط][5].

---

[1] نقل الونشريسي بعضها في "المعيار".

[2] انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (233/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:246).

[3] طبع في الرباط بالمغرب برعاية وزارة الأوقاف المغربية، تحقيق: محمد حجي وأصحابه، 1401هـ-1981م، حجم المطبوع: 13جزءا.

[4] يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (433/3).

الثانية: في (خزانة ابن يوسف)، مراكش- المغرب، رقم الحفظ: (492).

الثالثة: في (الخزانة العامة)، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (2198-33494د/1).

الرابعة: في (الحرم النبوي)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (255).

[5] يوجد منه نسخة في: الخزانة العامة، تطوان- المغرب، ضمن مجموع، رقم الحفظ: (1669- 30).

المؤلف: أبو عثمان سعيد بن إبراهيم قدورة، الجزائري: (ت:1066هـ)[1].

250. العنوان: (فتح المنان في الأجوبة الثمان) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو زكريا يحيى بن محمد بن محمد بن عبد الله بن عيسى، الشاوي، الملياني: (ت:1096هـ)[3].

251. العنوان: (أجوبة ابن الكماد القسنطيني) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد، الشريف الحسني، المعروف بابن الكماد، القسنطيني: (ت:1116هـ)[4].

252. العنوان: (أجوبة فقهية) [مخطوط][5].

المؤلف: مصطفى بن عبد الله بن محمد مؤمن، الرماصي، المستغانمي: (ت:1136هـ).

253. العنوان: (نوازل الجنتوري) [مخطوط][6].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ).

254. العنوان: (نازلة حول مسألة بيع قضاة توات وكورارة لأصول الهاربين في المغارم) [مفقود].

المؤلف: أبو زيد عبد الرحمن بن إبراهيم الجنتوري التواتي: (ت:1160هـ).

255. العنوان: (فتاوى الراشدي) [مفقود][7].

المؤلف: المؤلف: عبد القادر بن محمد الراشدي الفرجيوي، القسنطيني: (ت:1194هـ).

256. العنوان: (نوازل الزجلاوي) [مخطوط][8].

---

(1) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (62/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:259).

(2) يوجد منه نسخة ضمن مجموع في (المكتبة العامة)، تطوان- المغرب، رقم الحفظ: [(1545)263].

(3) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:216)، "تعريف الخلف": (187/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:186).

(4) انظر ترجمته في: "شجرة النور": (ص:329)، "تعريف الخلف": (332/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:274).

(5) يوجد منه نسخة في (الخزانة العلمية الصبيحية)، سلا- المغرب، رقم الحفظ: (1/255).

(6) يوجد منه نسخ:

الأولى: في خزانة الشيخ باي بلعالم، أولف- أدرار، الجزائر.

الثانية: في خزانة عبد الله، تيمي، أدرار- الجزائر.

(7) في (الخزانة التيديسية) بالمغرب، مخطوط عنوانه: (أجوبة الراشدي)، المؤلف: محمد بن عبد القادر الراشدي، رقم الحفظ: (233).

(8) يوجد منه نسخ: الأولى: في مكتبة كوسام، أدرار- الجزائر. ولثانية: في مكتبة الشيخ باي بلعالم، أولف، أدرار- الجزائر.

المؤلف: محمد بن العالم الزجلاوي التواتي: (ت:1212هـ).

257. العنوان: (أغنية المقتصد السائل فيمن حل بتوات من نوازل) [مخطوط][1].

المؤلف: محمد بن عبد الرحمن البلبالي التواتي: (ت:1244هـ)[2].

258. العنوان: (الحاوي الجامع بين التوحيد والتصوف والفتاوي) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

259. العنوان: (الاحكام الجوازل في نبذ من النوازل) [مفقود].

المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد القادر بن محمد الراشدي، الجليلي، المعروف بأبي راس، المعسكري: (ت:1238).

260. العنوان: (فتاوى الميلي) [مخطوط][3].

المؤلف: علي بن محمد الجمالي المغربي الميلي: (ت:1248هـ).

261. العنوان: (فتاوى ابن العنابي) [مخطوط][4].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

262. العنوان: (مسائل) [مخطوط][5].

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

263. العنوان: (مسائل في العبادات وما يتعلق بها) [مخطوط][6].

---

(1) يوجد منه نسخة في مكتبة كوسام، أدرار – الجزائر.

(2) انظر ترجمته في مخطوط "أغنية المقتصد".

(3) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (مكتبة رضا)، رامبور – الهند، رقم الحفظ: (237/1 [453]).

الثانية: في (مكتبة مكة المكرمة)، السعودية، رقم الحفظ: (49فتاوى).

(4) يوجد منه نسخة في: دار الكتب الوطنية، تونس، رقم الحفظ: (3/194).

(5) يوجد منه نسخة في: جامعة القاهرة، مصر، رقم الحفظ: (21249).

(6) يوجد منه نسخة في: دار الكتب المصرية، القاهرة– مصر، رقم الحفظ: (20336ب).

المؤلف: محمد بن محمود بن محمد بن حسين بن محمد، الشهير بالعنابي، وابن العنابي، العنابي، البوني، الحنفي: (1267هـ).

264. العنوان: (فتاوى الوغليسي) [مفقود].

المؤلف: محمد صالح بن أحمد الوغليسي (1285هـ).

265. العنوان: (فتاوى العمالي) تزيد مسائلها على الثلاثمائة [مفقود].

المؤلف: حميدة بن محمد العمالي الجزائري (ت:1290هـ).

266. العنوان: (فتوى حكم فيها بالكفر على علماء مدينة الجزائر الذين لم يهاجروا بعد الاحتلال الفرنسي ولم يلتحقوا بالجبال) [مفقود].

المؤلف: علي بن عبد الرحمن بن محمد، المعروف بابن الحفاف، الجزائري: (ت:1307هـ)[1].

267. العنوان: (فتاوى الونيسي) [مفقود].

المؤلف: أبو الحسن علي الونيسي، القسنطيني: (ت:1322هـ)[2].

268. العنوان: (الأجوبة المكية عن الأسئلة الحجازية) [مخطوط][3].

المؤلف: محمد المكي بن مصطفى بن محمد بن عزوز الحسني، الإدريسي، الطولقي، البسكري: (ت:1334هـ)[4].

269. العنوان: (الأجوبة المكية على الأسئلة الحفيظية) [مخطوط][5].

المؤلف: محمد المكي بن مصطفى بن محمد بن عزوز الحسني، الإدريسي، الطولقي، البسكري: (ت:1334هـ).

270. العنوان: (تكملة "جامع مسائل الأحكام مما نزل بالمفتين والحكام"[6]) [مخطوط][7].

---

(1) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (260/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:121).

(2) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (286/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:347).

(3) يوجد منه نسخة في: (خزانة زاوية الهامل)، بوسعادة- الجزائر، رقم الحفظ: (60).

(4) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (49/12)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:231).

(5) يوجد منه نسخة في (مكتبة عبد الله بن عباس)، الطائف- السعودية، عدد الأوراق:9، رقم الحفظ: (224/4).

(6) وهي: "فتاوى البرزلي".

(7) يوجد منه نسخة في: (المكتبة المركزية) جدة- السعودية، رقم الحفظ: (2514-574 و).

المؤلف: أبو سعيد البجائي: (ت: ؟).

271. العنوان: (شرح اختصار "جامع مسائل الأحكام"[1]) [مخطوط][2].

المؤلف: أبو سعيد البجائي: (ت: ؟).

القسم الرابع:
كتب الشروط والوثائق

ألف فقهاء الجزائر في هذا الباب عددا من المصنفات، هذا ما عثرت عليه منها:

272. العنوان: (كتاب في الوثائق) [مفقود].

المؤلف: أبو الروح شرف الدين عيسى بن مسعود بن منصور بن يحيى المنكلاتي، الحميري، الزواوي: (ت:743هـ).

273. العنوان: (مسائل القضاء والفتيا) [مفقود].

المؤلف: أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني: (ت:899هـ).

274. العنوان: (الرائق في تدريب الناشئ من القضاة وأهل الوثائق) [مخطوط][3].

المؤلف: أبو عمران موسى بن عيسى بن يحيى المازوني: (القرن التاسع الهجري).

275. العنوان: (قلادة التسجيلات والعقود وتصرف القاضي والشهود) [مخطوط][4].

---

(1) وهي: "فتاوى البرزلي".

(2) يوجد منه نسخة في: (مركز البحث العلمي وإحياء التراث)، مكة المكرمة- السعودية، رقم الحفظ: (الرقم الخاص: 262).

(3) يوجد منه نسخة في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب16849-16854).

(4) يوجد منه نسخة في (مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (ب16854-16858).

المؤلف: أبو عمران موسى بن عيسى بن يحيى المازوني: (القرن التاسع الهجري).

276. العنوان: (غنية المعاصر والتالي على وثائق الفشتالي) [مطبوع][1].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

277. العنوان: (المنهج الفائق والمنهل الرائق في أحكام الوثائق) [مطبوع][2].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

278. العنوان: (شرح رسالة عمر بن الخطاب في القضاء) [مفقود].

المؤلف: أبو العباس أحمد الغربي، الميلي: (القرن الحادي عشر الهجري)[3].

279. العنوان: (رسالة في ترتيب أحكام القضاء) [مفقود].

المؤلف: حميدة بن محمد العمالي الجزائري (ت:1290هـ).

280. العنوان: (مجموع الإفادة في علم الشهادة في التوثيق) [مطبوع].

المؤلف: البشير بن محمد الطاهر، التونسي، البجائي: (ت:1311هـ)[4].

---

[1] طبع في فاس. انظر : "معجم المطبوعات": (1453/2).

[2] طبع عن وزارة الأوقاف المغربية بالرباط في (487) صفحة بتحقيق لطيفة الحسني، سنة 1418هـ الموافق لـ 19997م.

[3] انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:250).

[4] انظر ترجمته في: "الأعلام": (53/6)، و"معجم المؤلفين": (102/9).

القسم الخامس:

كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية

ألف فقهاء الجزائر في هذا الباب عددا من المصنفات، هذا ما عثرت عليه منها:

281. العنوان: (المقتضب الأشفى في اختصار "المستصفى") [مفقود].

المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي القاسم عبد الرحمن، المعروف بابن أبي جنّون، التلمساني: (ت:577هـ)[1].

282. العنوان: (النبراس في الرد على منكر القياس) [مفقود].

المؤلف: أبو علي حسن بن علي بن محمد، المسيلي: (ت:580هـ)[2].

283. العنوان: (تقييد على كتاب "المستصفى" لأبي حامد الغزالي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن إبراهيم المهري، المشتهر بالأصولي، البجائي: (ت:612هـ)[3].

284. العنوان: (اختصار "المستصفى" للغزالي) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن سحنون الكومي الندرومي، التلمساني: (ت: بعد634هـ)[4].

285. العنوان: (حواش على مختصر ابن الحاجب) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن يحيى، المعروف بالمسفر، الباهلي، البجائي: (744هـ)[5].

286. العنوان: (غاية الحصول في أصول الفقه) [مفقود].

المؤلف: أبو محمد جمال الدين عبد الله بن محمد المسيلي: (ت:744هـ)[6].

---

(1) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (253/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:72).

(2) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:104)، "تعريف الخلف": (59/1)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:299).

(3) انظر ترجمته في: "التكملة": (163/2)، "تاريخ الإسلام": (119/44)، "معجم المؤلفين": (221/8)، "تعريف الخلف": (327/2)، "تاريخ الجزائر العام": (331/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:19).

(4) انظر ترجمته في: "معجم المؤلفين": (18/10)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:330).

(5) انظر ترجمته في: "معجم أعلام الجزائر": (ص:31).

(6) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (241/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:300).

287. العنوان: (قواعد المقري) [مطبوع][1].

المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي المقري التلمساني: (ت:759هـ)[2].

288. العنوان: (عمل من طب لمن حب) [مطبوع][3].

المؤلف: محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن القرشي المقري التلمساني: (ت:759هـ)[4].

289. العنوان: (شرح على "المعالم في أصول الفقه" للفخر الرازي (ت:606هـ)) [مفقود].

المؤلف: أبو علي حسن بن حسن، وقيل: حسن بن حسين، وقيل: حسين بن حسين، البجائي: (ت:754هـ).

290. العنوان: (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) [مطبوع][5].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى الإدريسي الحسني العلويني، المعروف بالشريف التلمساني: (ت:771هـ).

291. العنوان: (مثارات الغلط في الأدلة) [مطبوع][6].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي بن يحيى الإدريسي الحسني العلويني، المعروف بالشريف التلمساني: (ت:771هـ).

292. العنوان: (تفهيم الطالب لمسائل ابن الحاجب) [مفقود].

---

(1) طبع في مكة المكرمة برعاية جامعة أم القرى، بتحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، 1985م، حجم المطبوع: جزءان 626ص.

(2) انظر ترجمته في : "نفح الطيب": (202/5)، "تعريف الخلف": (493/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:312).

(3) طبع مرارا.

(4) انظر ترجمته في : "نفح الطيب": (202/5)، "تعريف الخلف": (493/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:312).

(5) حققه شيخنا الدكتور محمد علي فركوس حفظه الله تعالى، وطبع حديثا في: (دار تحصيل العلوم)، ط: (1420هـ).

(6) حققه شيخنا الدكتور محمد علي فركوس حفظه الله تعالى، وطبع حديثا مرفقا بمفتاح الوصول في: (دار تحصيل العلوم)، ط: (1420هـ).

المؤلف: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن حسن بن علي بن ميمون، الشهير بابن الخطيب، وبابن قنفذ، القسنطيني: (ت:809هـ).

293. العنوان: (شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي) [مخطوط][1].

المؤلف: سعيد بن محمد بن محمد التجيبي، العقباني، التلمساني: (ت:811هـ).

294. العنوان: (شرح "تنقيح الفصول" للقرافي) [مفقود].

المؤلف: علي بن ثابت بن سعيد بن علي بن محمد، القرشي، الأموي، التلمساني: (ت:829هـ)[2].

295. العنوان: (شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي) [مفقود].

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

296. العنوان: (مقدمات في أصول الفقه) [مخطوط][3].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

297. العنوان: (الكلام في الدلالة المتشابهة) [مخطوط][4].

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

298. العنوان: (الحكم الشرعي تعريفه وأقسامه) [مخطوط][5].

المؤلف: المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

299. العنوان: (رسالة إثبات الحكم) [مخطوط][6].

---

(1) يوجد منه نسخة في (خزانة القرويين)، فاس- المغرب، رقم الحفظ: (1383).

(2) انظر ترجمته في: "نيل الابتهاج": (ص:207)، "تعريف الخلف": (259/2)، "الأعلام": (268/4)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:72).

(3) يوجد منه نسخ:

الأولى: في (مكتبة المصغرات الفلمية بالجامعة الإسلامية)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (3/5777).

الثانية: في (المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2/1130مجاميع).

الثالثة: في (المكتبة المركزية بجامعة الملك سعود)، الرياض- السعودية، رقم الحفظ: (2/3293مجاميع).

(4) يوجد منه نسخة في (مكتبة المصغرات الفلمية بالجامعة الإسلامية)، المدينة النبوية- السعودية، رقم الحفظ: (4/77).

(5) يوجد منه نسخة في (المكتبة المركزية)، جدة- السعودية، رقم الحفظ: (5/3074).

(6) يوجد منه نسخة في (متحف جوس)، كادونا- نيجيريا، رقم الحفظ: (189).

المؤلف: محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسني، التلمساني: (ت:895هـ).

300. العنوان: (شرح "الورقات" لإمام الحرمين) [مخطوط][1].

المؤلف: أحمد بن محمد بن زكري المانوي التلمساني: (ت:899هـ).

301. العنوان: (كتاب في أصول الفقه) [مفقود].

المؤلف: أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن بن أبي العيش الخزرجي، التلمساني: (ت:911هـ).

302. العنوان: (القصد الواجب في معرفة اصطلاح ابن الحاجب) [مخطوط][2].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

303. العنوان: (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك) [مطبوع][3].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

304. العنوان: (عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق) [مطبوع][4].

المؤلف: أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:914هـ).

305. العنوان: ("النور المقتبس من قواعد الإمام مالك بن أنس" نظم "إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك") [مخطوط][5].

---

[1] يوجد منه عدة نسخ:

الأولى: في (دار الكتب المصرية)، القاهرة- مصر، رقم الحفظ: 390/1 (348).

الثانية: في (مكتبة عبد الله بن عباس)، الطائف- السعودية، رقم الحفظ: (44/5).

[2] يوجد منه نسخة ضمن مجموع في: (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3221).

[3] طبع في الرباط- المغرب، صندوق إحياء التراث الإسلامي، 1400هـ، بتحقيق: أحمد بو طاهر، حجم المطبوع: (463ص).

[4] يوجد منه عدد من النسخ:

الأولى: في (دار الكتب التونسية)، تونس، رقم الحفظ: (4859).

الثانية: في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3203).

الثالثة: في (الخزانة الأحمدية بجامع الزيتونة)، تونس، رقم الحفظ: (3204).

الرابعة: (دار الكتب التونسية)، تونس، رقم الحفظ: (4725).

وقد طبع الكتاب في دار الغرب: بيروت- لبنان، 1410هـ، بتحقيق: حمزة أبو فراس، حجم المطبوع:757ص.

[5] يوجد منه نسخ مخطوطة في:

الأولى: المكتبة العامة، تطوان- المغرب، رقم الحفظ: (542-1625)، ضمن مجموع.

المؤلف: عبد الواحد بن أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، التلمساني: (ت:955هـ).

306. العنوان: (مفتاح الأحكام) منظومة في أحكام الفتوى تقرب أبياتها من ألفين [مفقود].

المؤلف: أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان العيساوي، الزواوي: (ت:1251هـ).

307. العنوان: (تذكرة الحكام شرح مفتاح الأحكام) [مفقود].

المؤلف: أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان العيساوي، الزواوي: (ت:1251هـ).

308. العنوان: (القرة العصرية في أحكام الفتوى) [مفقود].

309. المؤلف: أحمد الطيب بن محمد الصالح بن سليمان العيساوي، الزواوي: (ت:1251هـ).

310. العنوان: (تقييدات على "جمع الجوامع" لابن السبكي) [مفقود].

المؤلف: محمد المازري بن محمد بن يطُّو بن أبي القاسم بن محمد بن بلقاسم بن محمد بن إبراهيم الغول: (ت:1286هـ)[1].

311. العنوان: (سلم الوصول إلى علم الأصول) في نظم "الورقات" لإمام الحرمين الجويني [مطبوع][2].

المؤلف: محمد بن عبد الرحمن السلامي الديسي (ت:1340هـ).

312. العنوان: (النصح المبذول لقراء سلم الوصول) [مطبوع][3].

المؤلف: محمد بن عبد الرحمن السلامي الديسي (ت:1340هـ).

الثانية: الخزانة الملكية، الرباط- المغرب، رقم الحفظ: (6155).

(1) انظر ترجمته في: "تعريف الخلف": (538/2)، "معجم أعلام الجزائر": (ص:280).

(2) نشرته دار المجتمع للنشر والتوزيع، باعتناء: عبد الرحمن السنوسي، جدة- السعودية، ط:1 (1414هـ).

(3) حققه الطالب: أسعد المحاسن لحرش، في رسالة ماجستير، تاريخ المناقشة: 2000م، كلية العلوم الإسلامية -جامعة الجزائر.

الخاتمة:

وفي ختام هذا البحث أخلص إلى النتائج الآتية:

- زخرت الجزائر بعدد كبير من الفقهاء الذين تركوا تراثا كبيرا من المؤلفات والمصنفات الفقهية.
- توزع فقهاء الجزائر في جميع الحواضر العلمية الجزائرية، شرقا وغربا، شمالا وجنوبا.
- توزعت مؤلفات الفقهاء الجزائريين على أغلب العلوم الفقهية بداية من الفقه إلى أصول الفقه، إلى القواعد الفقهية، إلى تراجم الفقهاء، إلى الفتاوى، إلى الوثائق والشروط، ونحو ذلك.
- احتضنت حاضرة تلمسان العدد الأكبر من فقهاء الجزائر، وأنجب أبناؤها النصيب الاكبر من المصنفات الفقهية الجزائرية.
- يعتبر هذا البحث دليلا تاريخيا لمؤلفات فقهاء الجزائر في الفقه الإسلامي وعلومه.
- يسهل هذا الموضوع عملية البحث عن المخطوطات الفقهية الجزائرية، والعناية بها دراسة وتحقيقا، وهو أبرز ما نوصي به طلبة العلم في ختام هذا البحث.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وإخوانه أجمعين.

فهرس المصادر والمراجع:

1. – الإحاطة في أخبار غرناطة، لابن الخطيب، مصر: (1973م).
2. – الأعلام، لخير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين، ط:5 (1980م).
3. – أعلام الإصلاح في الجزائر، لمحمد علي دبوز، قسنطية: (1974).
4. – اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، لفنديك، مصر: (1896م).
5. – إيضاح المكنون، لإسماعيل باشا البغدادي، تركيا: (1945م).
6. – البستان، لابن مريم التلمساني، الجزائر: (1908م).
7. – تاريخ الجزائر العام، لعبد الرحمن الجيلالي، بيروت: (1965).
8. – تاريخ الجزائر في القديم والحديث، لمبارك الميلي، قسنطينة.
9. – تعريف الخلف برجال السلف، للحفناوي، الجزائر: (1906م).
10. – الرحلة الورتيلانية، للحسن الورتيلاني، الجزائر: (1908).
11. – شجرة النور الزكية، لمحمد مخلوف، مصر: (1349هـ).
12. – شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي، مصر: (1949م).
13. – معجم أعلام الجزائر، لعادل نويهض، بيروت: مؤسسة نويهض، ط:2 (1980م).
14. – معجم المطبوعات، لسركيس، (1928م).
15. – معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت.
16. – نفح الطيب، للمقري، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: (1968هـ).
17. – نيل الابتهاج، للتنبكتي، مصر (1329هـ).
18. – هدية العارفين، للبغدادي، تركيا: (1955هـ).
19. – قاعدة بيانات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية. الرياض– السعودية.
20. – قاعدة بيانات مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث. دبي– الإمارات.

جهود المالكية في تخريج الفروع على الأصول

الدكتور إبراهيم مفتاح محمد الصغير

أستاذ الفقه والأصول بقسم الدراسات الإسلامية . كلية الآداب . جامعة مصراتة/ليبيا

المقدمة

الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى، أحمده سبحانه وأشكره على ما أنعم وأولى، وأكرم وأعطى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له العلي الأعلى، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله نبيه المصطفى، وخليله المجتبى، صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه أئمة الهدى، وبدور الدجى، ومن سار على هديهم واقتفى،،،، أما بعد.

فمما لاشك فيه أن علماء مذهب المالكية اهتموا اهتماماً بالغاً بقضية الاستدلال للأقوال وبنائها على قواعد أصولية، وقد ظهر ذلك جلياً في أول تآليفهم الفقهية، ثم تتابعوا على ذلك مستحضرين الاستدلال للأقوال في شروحهم المختلفة سواء كانت شرحاً لكتب الأحاديث أم شروحاً لكتب المتون الفقهية.

ومن أهم أوجه الاستدلال عند المالكية هو بناء الفروع الفقهية على أصولها لما لذلك من أهمية كبري لتكون للفروع الفقهية قوتها.

للوقوف على جهود المالكية في تخريج الفروع الفقهية على أصولها ولبيان اهتمام المالكية بذلك ودفع كثيراً مما يُتَّهَمُ به مذهب المالكية من كونه غير مهتم بقضية التدليل وبناء الفروع على الأصول، فأردت من هذا البحث إظهار جهود المالكية في ذلك وبيان أن علماء المالكية اهتموا بعلم تخريج الفروع على الأصول وكانت لهم جهود كبيرة في هذا العلم واستحضاره في معظم كتبهم في جميع مراحل وأطوار المذهب.

وقد تناولت ذلك في هذا البحث من خلال هذه المقدمة ومبحثين وخاتمة ذكرت فيها أهم النتائج.

ففي المبحث الأول ذكرت فيه التعريف بعلم تخريج الفروع على الأصول وأول من وضعه من العلماء نظرياً وتطبيقياً وفضل هذا العلم وموضوعه واستمداد هذا العلم وفائدته وثمرته.

والمبحث الثاني تناولت فيه علم تخريج الفروع على الأصول عند المالكية ونشأة هذا العلم وتطوره والاهتمام به عندهم مما يوضح جهود المالكية في علم تخريج الفروع على الأصول.

أما الخاتمة فقد بينت فيها أهم النتائج التي وصلت إليها من خلال هذين المبحثين.

المبحث الأول:

التعريف بعلم تخريج الفروع على الأصول

تحدثت بعض الدراسات الأصولية عن تخريج الفروع على الأصول باعتباره منهجاً من مناهج التأليف في أصول الفقه، ولم تعتبره علماً مستقلاً عن علم الأصول؛ إلا أن الدراسات الحديثة استطاعت تطبيق المنهج العلمي لتأسيس العلوم وتأصيلها، أصبح لعلم تخريج الفروع على الأصول حقيقته التي تميز بها عن غيره من العلوم، وسيكون هذا المحور للحديث عن حقيقة علم تخريج الفروع على الأصول.

المطلب الأول: تعريف تخريج الفروع على الأصول لغة :

أولا– التخريج لغة : التخريج مصدر خرّج المضعف على وزن فعّل تفعيلاً، ويطلق على عدة معاني يهمنا منها معنيين هما :

الأول : النفاذ من الشيء والظهور عنه.

الثاني : اجتماع أمرين متناقضين في شيء واحد، ومنه أرض مخرّجة نبتها في مكان دون مكان، وعام فيه تخريج خصب وجدب [1].

والمعنى الأقرب لمعنى التخريج في الاصطلاح هنا هو المعنى الأول النفوذ من الشيء والظهور عنه،

[1] معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن بن فارس،: 1126/2، مادة: خرج. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة: 224.

وذلك لأن التخريج مصدر خرّج المضعف و هو يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتياً؛ بل من خارج عنه [1].

ثانيا– أما التخريج في الاصطلاح : فقد استعمل هذا اللفظ في العديد من العلوم كمصطلح خاص بكل علم، فله معنى عند علماء الحديث، وآخر عند الفقهاء والأصوليين، حيث إن الأصوليين أطلقوا التخريج على أكثر من استعمال إلا أن بينها تقارب وانسجام فمن استعمالاتهم بمعنى التخريج :

1ـ إطلاق التخريج على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي بنو ا عليها أحكامهم في المسائل المنقولة عنهم وتعليل تلك الأحكام وتوجيهها .

2ـ إطلاق التخريج على الاستنباط المقيد أي بيان رأي الإمام في المسألة الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص وإلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عن الإمام.

3ـ إطلاق التخريج على رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية وبيان أن الاختلافات في الأقوال وتعددها ناشئ عن اختلاف في القواعد الأصولية [2].

وكل هذه الإطلاقات تفيد في معنى تخريج الفروع على الأصول الذي هو محور هذه الدراسة .

المطلب الثاني: تعريف الفروع لغة :

أولا–الفروع لغة: جمع فرع ومعناه التفريق، أي إخراج شيء من شيء، و عرّف بأنه المنفصل عن الأصل، ومنه فرع الرجل، أي أولاده من صلبه، وفرع الشجرة، أي: الأغصان التي خرجت منها، أو من أصلها [3].

ثانيا– أما الفرع في اصطلاح الأصوليين : فيطلق عموماً على ما يبنى على غيره،وما يتفرع عن غيره، و ما يؤخذ من غيره [4].

وتطلق الفروع عند الأصوليين أيضاً على عدة معاني منها :

. ما ثبت حكمها بغيرها .

---

(1) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين:56.

(2) التخريج عند الفقهاء والأصوليين: 12. 13.

(3) معجم مقاييس اللغة: 491/4 ، المعجم الوسيط: 684.

(4) متن الورقات، لإمام الحرمين الجويني:7، كتاب الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي:512/1.

. ما استندت في وجودها إلى غيرها استناداً ثابتاً.

. المسائل التي ولدت عن اجتهاد المجتهدين [1].

المطلب الثالث: تعريف الأصول لغة

أولا– الأصول في اللغة: الأصول جمع أصل، و هو أساس الشيء ومنشؤه الذي ينبت منه[2].

ثانيا– الأصل اصطلاحا: أما الأصل في اصطلاح الأصوليين : فيطلق عامة على ما يبنى عليه غيره، وعلى ماله فرع؛ لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل [3].

ويطلق عند الأصوليين أيضاً على عدة معاني منها :

. الدليل : يقال أصل هذه المسألة الكتاب أو السنة.

. القاعدة : الأصل في الأمر أنه للوجوب إلا ما صرفته القرائن .

. الرجحان : يقال الأصل في الكلام حمله على الحقيقة دون المجاز.

. المستصحب : يقال الأصل الطهارة، أي : المستصحب .

. المقيس عليه : يقال الخمر أصل للنبيذ [4].

المطلب الرابع: تعريف تخريج الفروع على الأصول اصطلاحاً

علم تخريج الفروع على الأصول لم يكن علماً مدوناً ليكون له تعريفاً لقبياً، وباعتبار ما فيه من كتابات قليلة ووجود مادته متناثرة في كتابات العديد من الفقهاء والأصوليين على اختلاف مذاهبهم، فقد خلص بعض المؤلفين والباحثين في هذا العلم بمعناه اللقبي، إلى صياغة تعريف له بناءً على ما وجدوه من إشارات في بعض المؤلفات لهذا العلم، وما ظهر من موضوعاته ومسائله، وما له من ثمرة، ولعل أفضل

---

[1] تخريج الفروع على الأصول للفرفور :22.

[2] معجم مقاييس اللغة :1/ 109،لسان العرب :89.

[3] متن الورقات: 7 ، شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار: 1/ 38، 39.

[4] فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري:8/1، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، وبهامشهما تقريرات الشيخ عبد الرحمن الشربيني،:25/1، البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي:1 /16، 17.

تعريف لعلم تخريج الفروع على الأصول هو تعريف الدكتور جبريل بن المهدي ميغا حيث عرفه بقوله : **"علم يُتَوَصَّلُ به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها، ويقتدر به على تقعيدها وتنظيرها والمقارنة بين المختلف فيه، ورد النوازل إلى تلك المآخذ والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي"** [1].

أما واضع هذا العلم فيمكن القول أن الواضع له هم علماء الأصول والفقه والخلاف و أما إذا نظرنا إلى استحضار هذا العلم في الأذهان؛ فإنه من الممكن القول أن أغلب الفقهاء الذي اعتمدوا على التدليل في كتاباتهم كانوا يستحضرون تخريج الفروع على الأصول في أذهانهم في الفروع التي لم يرد في شأنها نص عن الأئمة.

وبالنظر إلى تأسيس علم التخريج من الناحية النظرية ووضع تعريف له، والبحث عن أصوله وقواعده وأركانه، وما يترتب عليه من ثمرات وفوائد، والدراسة المعمقة في المؤلفات التي تناولت تخريج الفروع على الأصول، فأول مؤلف في ذلك هو الدكتور يعقوب البا حسين في كتابه التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ثم تتابعت التآليف والدراسات بعد ذلك .

ويستمد علم تخريج الفروع على الأصول فضله من الأدلة الدالة على فضل العلوم الشرعية ودراستها والعكوف عليها، لأن هذا العلم هو العلم الموصل للفروع الفقهية ودراسة علم الفقه، ولا يخفى لما لعلم الفقه من فضائل، وقد بين رسول الله ﷺ فضل هذا العلم ، وذلك في قوله ﷺ : " من يرد الله به خيراً، يفقه في الدين" [2].

ويدخل في ذلك جميع العلوم المعينة على التفقه في الدين ويأتي في مقدمتها علم تخريج الفروع على الأصول.

ويمكن إجمال موضوعات هذا العلم في الآتي:

1. علم تخريج الفروع على الأصول يتناول الأدلة والقواعد الأصولية من حيث بناء أحكام الفروع عليها، وتعليل أحكامها وفقاً لتلك الأدلة والقواعد الأصولية، بياناً لمآخذ الأئمة، ومعرفةً لأصولهم [3].

([1]) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول :224

([2]) أخرجه البخاري:42/1،كتاب: العلم ، باب: من يرد الله به خيراً يفقه في الدين ،حديث رقم (71):42/1.

([3]) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول :25 ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني :44 ، مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد لتلمساني:297.

2ـ يتناول هذا العلم الفروع الفقهية، وذلك من حيث إيجاد أحكام لها وفقاً لأصول الأئمة وطرق استنباطهم [1].

3ـ يتناول هذا العلم أحد أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وهو الاختلاف في القواعد الأصولية، وبيان ما كان منها مبنياً على أصل صحيح يحتج به، مع صحة تخريج الفرع المختلف فيه على هذه القواعد الأصولية [2].

4ـ يتناول هذا العلم المخرِّج وما ينبغي أن يكون عليه من صفات تؤهله لهذا العلم مع توفر شروط التخريج فيه [3].

5ـ يبين هذا العلم كيفية رد النوازل والحوادث إلى تلك الأصول وبيان حكمها بإيجاد أصول لها تبنى عليها [4]

وبالنظر إلى موضوع علم تخريج الفروع على الأصول، يتضح أن هذا العلم مستمد من عدة علوم لها صلة بموضوعه؛ فأول هذه العلوم هو علم أصول الفقه بمعناه الشامل للأدلة التفصيلية والقواعد الأصولية والمقاصدية؛ لأنه مدار استنباط الأحكام وإرجاعها إلى أصولها، ولا تعرف القواعد الأصولية موضوع هذا العلم إلا بعلم أصول الفقه، وثاني هذه العلوم علم الفقه إذ به تعرف الفروع الفقهية التي لابد لها من أصول تبنى عليها، وثالث هذه العلوم علم الخلاف والبحث والمناظرة، فتخريج الفروع على الأصول هو رد للفروع المختلف عليها إلى أسباب الاختلاف فيها، وبيان مأخذ كل إمام لما ذهب إليه، ورابع هذه العلوم هي العلوم المعينة على الاستدلال والاستنباط، كعلم اللغة العربية والمنطق وغيرها.

وتظهر فائدة دراسة علم الأصول على الفروع في النقاط التالية :

1ـ بيان أن الاختلافات الفقهية مردها إلى الاختلاف في الأصول التي انبنت عليها هذه الآراء، فكان الوقوف على إرجاع المسائل الفقهية إلى الأصول يوضح الأسباب والعلل التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بالآراء التي ذهبوا إليها وأنها مردودة إلى أسس علمية ومناهج مختلفة في الاستنباط .

3ـ يساعد هذا العلم في تحرير محل النزاع ومعرفة صورة المسألة المختلف فيها.

([1]) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول :25 ، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني:44.

([2]) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول :26.

([3]) تخريج الفروع على الأصول للفرفور :26 ، التخريج عند الفقهاء والأصوليين : 56 .

([4]) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول :206.

4. بعلم تخريج الفروع على الأصول يتحقق من نسبة الأقوال والآراء لقائليها .

5. إظهار ومعرفة ما يقع بين القواعد الأصولية من تداخل وترابط وتنازع وتجاذب، وضم العديد من الفروع الفقهية تحت هذه القواعد.

7. علم تخريج الفروع على الأصول يجعل علم الفقه متيناً راسخاً؛ لأن علم الفقه والخلاف إذا لم يستند إلى القواعد الأصولية يكون ضعيفاً هزيلاً .

8. بالوقوف على أصول الأقوال والآراء الفقهية ومعرفة أصولها وما انبنت عليه يستطيع الفقيه من خلالها إيجاد الأحكام الفقهية المناسبة للعديد من القضايا المستجدة التي تحتاج إلى أحكام فقهية مبنية على قواعد أصولية تعطي هذه الأحكام الصبغة المؤصلة مخرجة على أصول الأئمة .

10. رد الأحكام الفقهية إلى قواعد الأصول يساعد على معرفة دليل الراجح والمرجوح من الآراء وأن المرجوح لم يكن الإتيان به اعتباطاً وإنما بني على قاعدة أصولية كما أنه يساعد على الجمع بين الأقوال ونبذ التعصب لأحدها تعصباً أعمى .

المبحث الثاني:

علم تخريج الفروع على الأصول عند المالكية

من خلال ما تقدم من التعريف بعلم تخريج الفروع على الأصول وبيان ثمرته وأهميته على وجه العموم، فلا شك أن لعلماء المالكية اهتمام بهذا العلم، وتتبع له لما يحققه من غاية كريمة وأهداف نبيلة، وإن نظرة علماء المالكية للاجتهاد بأنه تخريج أحكام المسائل الواقعة والإفتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لابد منه ولا ينقطع إلى الأبد لتجدد الحوادث ووجوب معرفة حكم الله تعالى.

لذلك فإن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج والاستنباط على أصول الإمام التي لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها حظاً كبيراً [1] .

ومن خلال المطلبين القادمين سيتضح جهد المالكية ومدى اهتمامهم بعلم تخريج الفروع على

---

(1) مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للإمام محمد لأبو زهرة:467.

الأصول، وأنه لم يفارق تآليفهم في أي طبقة من طبقات المذهب، وكيف كان لهذا العلم الأثر الواضح في الفقه المالكي من حيث التأصيل وبناء الأقوال والروايات.

المطلب الأول: نشأة علم تخريج الفروع على الأصول عند المالكية

ممن الممكن القول أن علم تخريج الفروع على الأصول، بمعنى إرجاع الفروع الفقهية إلى القواعد الأصولية، كان حاضراً منذ بدأ التأليف في الفقه المالكي، فقد نشأ علم تخريج الفروع على الأصول مصاحباً لتآليف الإمام وتلاميذه.

حيث لاحظ الإمام مالك هذه المنهجية في تأليفه للموطأ فكان كثيراً ما يُرَجِّع قوله ويبنيه على قاعدة أصولية، مما يدل على سبق مالك في بناء مذهبه الفقهي على قواعد أصولية محكمة .

وقد استطاع ابن العربي من خلال شرحه للموطأ أن يبين هذه المنهجية ويؤكد عليها فقال:" إذ قد بناه مالك على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على علم عظيم من معظم أصول التي ترجع إليه مسائله وفروعه، وأنا . إن شاء الله . أنبئكم على ذلك عياناً، وتحيطون به يقيناً عند التنبيه عليه في موضعه إن شاء الله"[1].

ولبيان ذلك فهذان نموذجان من الموطأ لتوضيح مدى اهتمام الإمام مالك ببناء الفروع على الأصول.

قال مالك: "الأمر عندنا الذي لا اختلاف فيه، أنه لا يكره الاعتكاف في كل مسجد يجمَّع فيه، ولا أُراه كره الاعتكاف في المساجد التي لا يجمّع فيها، إلا كراهية أن يخرج المعتكف من مسجده الذي اعتكف فيه إلى الجمعة أو يدعها، فإن كان مسجداً لا تجمّع فيه الجمعة، ولا يجب على صاحبه إتيان الجمعة في مسجد سواه، فإني لا أرى بأساً بالاعتكاف فيه؛ لأن الله . تبارك وتعالى . قال:((وأنتم عاكفون في المساجد)) [2] **فعم الله المساجد كلها ولم يخص شيئاً منها**، قال مالك : فمن هنالك جاز له أن يعتكف في المساجد التي لا يجمّع فيها الجمعة إذا كان لا يجب عليه أن يخرج منه إلى المسجد الذي تجمّع فيه الجمعة" [3].

([1]) المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبوبكر محمد ابن العربي: 420/1، القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي:25/1.

([2]) البقرة : الآية: 187

([3]) الموطأ للإمام مالك بن أنس، رواية يحي بن يحي الليثي:220/1، 221

فجواز الاعتكاف في جميع المساجد مبني عند مالك على أن الجمع المعرف بأل يفيد العموم .

وقال مالك في الموطأ ـ أيضاً ـ : " الأمر عندنا أنه ليس على سيد العبد أن يكاتبه إذا سأله ذلك، ولم أسمع أن أحداً من الأئمة أكره رجلاً على أن يكاتب عبده، وقد سمعت بعض أهل العلم إذا سئل عن ذلك، فقيل له: إن الله تبارك وتعالى يقول في كتابه : ﴿((فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً)) [1] يتلو هاتين الآيتين:((وإذا حللتم فاصطادوا)) [2] ((فإذا قضيتم الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله)) [3] **قال مالك : وإنما ذلك أمر أذن الله عز و جل فيه للناس وليس بواجب** "[4] .

فبنى الإمام هذا الحكم على اعتبار قاعدة أن صيغة الأمر الواردة بعد الحظر تقتضي الإباحة .

ووفقاً لهذه المنهجية التي وضعها الإمام مالك في إرجاع الفروع إلى الأصول، سار تلاميذه وفقهاء مذهبه، فهم يخرجون الفروع الفقهية على قواعد الإمام وأصوله، ليعرفوا بذلك مأخذها، ويؤصلوا بها أقوال المذهب .

فجاء في المدونة : " قالَ مالك : ووقت المغرب إذا غابت الشمس للمقيمين، وأمّا المسافرون فلا بأس أن يمدوا الميل ونحوه، ثم ينزلون ويصلون ، وقد صلى رسول الله ﷺ حين أقام له جبريل الوقت في اليومين جميعًا المغرِب في وقت واحد حين غابت الشَّمس، **وقد كان ابن عمَر يؤخّرها في السفر قليلًا** "[5] .

فتأخير صلاة المغرب قليلاً بالنسبة للمسافر، مبني على أصل وهو حجية مذهب الصحابي .

وقال ابن القاسم في المدونة : " قلت : أرأيت إن صام تسعة وخمسين يوما ثم جامع ليلا أو نهارا، يستأنف الكفارة أم لا ؟

قال مالك : يستأنف الكفارة ولا تجزِئه تلك الكفارة، قلت : وكذلك إن أطعم بعض المساكين ثم جامع ؟

قال : قال مالك : يستأنف وإن كان بقي مسكين واحد، قلت : أرأيت الطعام إذا أطعم عن

([1]) النور : الآية :33

([2]) المائدة: الآية: 2

([3]) الجمعة: الآية: 10

([4]) الموطأ: 344/2

([5]) المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم: 156/1.

ظهارِهِ بَعض المساكين ثم جامع امرأته، لم قال مالك هذا يستأنف الطعام ولم يذكر اللَّهُ سبحانه وتعالى في التنزيلِ فِي إطعامِ المساكين من قبل أن يتماسا وإنما قال ذلك في العتق والصيام ؟

قال : **إنما محمل الطعام عند مالك محمل العتق والصيام؛ لأنها كفارة الظهارِ كلها فكل كفارة الظهار تحمل محملا واحدا تجعل كلها قبل الجماع** " .[1]

فبنى ابن القاسم قول الإمام في هذه المسألة وخرّجه على قاعدة أصولية، وهي حمل المطلق على المقيد مع اتحاد السبب واختلاف الحكم .

وذكر القاضي عياض في ترجمته لمحمد ابن المواز أنه قصد بكتابه الموازية، بناء المسائل على أصول المذهب، وإلحاق الفروع بأصولها، حيث قال :" ... لأن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه"[2].

وبذلك يتضح أن علم تخريج الفروع على الأصول نشأ عند المالكية منذ المراحل الأولى للمذهب.

المطلب الثاني: تطور علم تخريج الفروع على الأصول والاهتمام به عند المالكية.

بالتتبع لبعض الفروع الفقهية في المذهب المالكي اتضح من خلالها أن موضوع علم تخريج الفروع على الأصول، بمعنى إرجاع الفروع الفقهية إلى القواعد الأصولية، وبناء الخلاف في الفروع على الخلاف في الأصول مستحضر في أذهان فقهاء المذهب، فحيث وجدوا فرعاً فقهياً أرجعوه إلى قاعدة أصولية، فبذلك تعرف مآخذ الأحكام، وتنتظم الفروع تحت قاعدة أصولية، فيسهل بذلك جمعها، وتعطي للفرع الفقهي قوته، يقول القرافي:" وأنت تعلم أن الفقه وإن جلّ، إذا كان مفترقاً تبددت حكمته، وقلت طلاوته، وبعدت عند النفوس طلبته، وإذا رتبت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع، مبنية على مآخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها" [3] .

وذلك هو الذي شدّ اهتمام فقهاء المالكية في تآليفهم لإرجاع الفروع الفقهية التي لم يرد بشأنها نص من الإمام وبنائها على القواعد الأصولية، وإرجاع الخلاف فيها إلى الخلاف في القاعدة الأصولية، فقد زخرت مؤلفات المالكية وخاصة تلك التي اعتنى أصحابها بالتدليل والتعليل بتخريج الفروع على الأصول، فجلُّ مصنفات المالكية في المرحلة الثانية من مراحل المذهب، وهي مرحلة التطور التي تبدأ من

---

[1] المرجع نفسه: 321/2 . 322 .

[2] ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي:72/2 .

[3] الذخيرة، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي:36/1.

بداية القرن الرابع الهجري إلى بداية القرن السابع الهجري،[1] استحضر مؤلفوها علم تخريج الفروع على الأصول وطبقوه في التأصيل للروايات والتدليل على الآراء والأقوال وجمعها تحت القواعد الأصولية، حيث إن فقهاء هذه المرحلة اهتموا بقضية الاستنباط والاستدلال والتأصيل .

وهذه بعض النماذج من علماء المذهب في هذه المرحلة توضح مدى اهتمام هؤلاء الأعلام برد الفروع إلى الأصول، واستحضارهم لعلم تخريج الفروع على الأصول .

فممن نهج هذا المنهج القاضي ابن القصار حيث اهتم في كتابه عيون الأدلة اهتماماً كبيراً بتدليل نصوص المذهب وتخريجها على القواعد الأصولية، فقد قال في مقدمة كتابه مبيناً ذلك : "وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه وما يتبين به، وأذكر لكم نكتته، يجمع لكم الأمران جميعاً، أعني علم أصوله ومسائل الخلاف في فروعه"[2].

وقد تبعه في ذلك القاضي عبد الوهاب البغدادي فقد اهتم بإرجاع الفروع إلي أصولها والتدليل بأصول المذهب على فروعه، وبناء الخلاف فيها على الخلاف في القاعدة الأصولية [3].

وقد سلك ابن رشد الجد ذلك المسلك في كتابيه المقدمات، و البيان والتحصيل بتتبعه للروايات وشرحها وبيان مآخذها الأصولية[4].

وإرجاع الفروع إلى أصولها وبيان ذلك في مذهب الإمام مالك، كان دافعاً للقاضي أبو بكر بن العربي لشرحه لموطأ مالك؛ للتعريف من خلاله لأصول الإمام وتخريج الفروع عليها، فهو يؤكد ذلك دائماً بقوله عن الموطأ : " إذ قد بناه مالك على تمهيد الأصول للفروع ونبه فيه على علم عظيم من معظم أصول التي ترجع إليه مسائله وفروعه، وأنا - إن شاء الله - أنبئكم على ذلك عياناً وتحيطون به يقيناً

---

[1] اصطلاح المذهب عند المالكية : 181 .

[2] عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (كتاب الطهارة) لأبي الحسن علي بن عمر المعروف بابن القصار:47/1 .

[3] الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي:124/1، وللدكتور محمد بن المدني الشنتوف كتاب عن القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف، يستفاد منه في بيان اهتمام القاضي عبد الوهاب ببناء الفروع على الأصول .

[4] البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد:31/1، 261/4، المقدمات الممهدات،: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد:192/1، 171/1.

عند التنبيه عليه في موضعه إن شاء الله "[1].

ويقول السليماني في مقدمة تحقيقه لكتاب المسالك لابن العربي :" يوصل مسائل الفقه بحسب الإمكان بالأصول، ويرجع ما يستطيع إرجاعه إلى أصل من الأصول "[2].

وظهر علم تخريج الفروع على الأصول جلياً في كتابات القاضي أبي الوليد الباجي فقد زخر كتابه المنتقى في شرح الموطأ بالعديد من الفروع الفقهية المخرجة على قواعد أصولية، كان لها أثر كبير في استفادة فقهاء المذهب من هذه المنهجية الرائعة في التأصيل لروايات المذهب والتدليل لها، وإرجاع الخلاف فيها إلى الخلاف في القواعد الأصولية .

كما تجدر الإشارة هنا إلى جهود الإمام أبي الطاهر ابن بشير في تطبيق الفروع على الأصول، وبناء الاختلاف داخل المذهب على الاختلاف في القواعد الأصولية، فكتابه التنبيه على مسائل التوجيه، أقرب مثل على ذلك، كما وقفت لبعض العلماء أن له كتاباً يدل على اهتمامه لهذا المنهج وهو كتاب استنباط أحكام الفروع من قواعد الأصول[3] .

هذه بعض نماذج من مؤلفات المالكية التي اهتمت بالتطبيق العملي لعلم تخريج الفروع على الأصول في هذه المرحلة من مراحل المذهب، ولعل السبب في ذلك هو جمع فقهاء هذه المرحلة بين علمي الفقه والأصول، فنمت عندهم ملكة الاستدلال فاستثمروها أفضل استثمار .

وبالنظر إلى المرحلة الثالثة من مراحل المذهب، وهي مرحلة الاستقرار والتقنيين[4]، وإن كان التوجه فيها إلى عدم الحاجة إلى المزيد من الاجتهاد، والاكتفاء بالعمل على نقل نصوص المذهب وتحريرها، وبيان الراجح والمشهور، و المعتمد والضعيف والشاذ، ووضع قواعد التشهير والترجيح، وتقديم الروايات والأقوال والآراء، والكب على التأليف بالاختصار والشرح ووضع الحواشي على الشروح، إلا أن عدداً من الفقهاء المتمكنين من علمي الفقه والأصول، اهتموا بعلم تخريج الفروع على الأصول، ووظفوه في جمع الآراء والأقوال، والتأصيل للمشهور والراجح، ورد الخلاف في بعض ذلك إلى الخلاف في القواعد الأصولية، فحققوا بذلك غرضاً مهماً وهو تطبيق القواعد الأصولية وبناء الفروع عليها والاستفادة من

([1]) القبس :25/1 ، المسالك : 335/1 .

([2]) المسالك : 264/1 .

([3]) المدخل الوجيز في التعريف بمذهب إمام الفقه والحديث مالك بن أنس، للدكتور أحمد طه ريان:243.

([4]) اصطلاح المذهب عند المالكية : 377

علم الأصول في تخريج الفروع على الأصول[1].

فالعديد من كتب الشروح في هذه المرحلة وخاصة تلك التي تعنى بجمع الروايات والأقوال اهتم أصحابها بتخريج هذه الروايات والأقوال وإرجاعها إلى مصادرها الأصولية، وبناء الخلاف فيها على الخلاف في القاعدة الأصولية، لاسيما بعد أن استقر في هذه المرحلة علم أصول الفقه وكثرت فيه التآليف وانتشرت عليه الشروح والحواشي، فجاء كتاب التلمساني مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول تطبيقاً عملياً لعلم تخريج الفروع على الأصول .

ومن المؤلفات التي اهتمت بتخريج الفروع على الأصول في هذه المرحلة، وذلك للتمثيل وليس للحصر، شرحي مختصر ابن الحاجب تنبيه الطالب لفهم كلام ابن الحاجب لابن عبد السلام والتوضيح على مختصر ابن الحاجب للشيخ خليل ابن إسحاق الجندي وكذلك شروح مختصر خليل كشروح بهرام الصغير والأوسط والكبير وغيرها من الشروح التي اهتمت بتخريج الفروع على الأصول .

فقد تبين من خلال ما تقدم مدى اهتمام فقهاء المالكية بتخريج الفروع على الأصول وتطبيقه في كتاباتهم وتآليفهم، واستحضاره في أذهانهم، وتطوره في تآليفهم.

الخاتمـــة:

في ختام هذا البحث هذه أهم النتائج:

1. إن علم تخريج الفروع على الأصول علم يُتَوَصَّلُ به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها..

2. إن لهذا العلم فائدة عظيمة وأهمية كبرى، إذ هو عمدة الاجتهاد وعدته فيما لا نص فيه ولا إجماع، فبه تستنبط الأحكام الشرعية للنوازل والقضايا المستجدة التي لا نص فيها ولا إجماع.

3. بغياب علم تخريج الفروع على الأصول، يجمد الفقه الإسلامي ويضيع التأصيل والتجديد المنشود في الدراسات الشرعية في هذا العصر.

4. إن لفقهاء المالكية اهتماماً بعلم تخريج الفروع على الأصول وتتبعاً له، لما يحققه من غاية كريمة

([1]) المدخل الوجيز في التعريف بمذهب إمام الفقه والحديث: 252 .

وأهداف نبيلة، فقد أعطوا التفريع والتخريج والاستنباط على أصول الإمام حظاً كبيراً.

5. إن علم تخريج الفروع على الأصول كان حاضراً منذ بدأ التأليف في الفقه المالكي، فقد نشأ هذا العلم عند المالكية مع المراحل الأولى للمذهب.

6. إن علم تخريج الفروع على الأصول تطور عند المالكية خلال مراحل المذهب كالآتي:

. حيث إن فقهاء المالكية في المرحلة الأولى للمذهب اهتموا بقضية الاستنباط والاستدلال والتأصيل فطبقوا علم تخريج الفروع على الأصول في التأصيل للروايات والتدليل على الآراء والأقوال وجمعها تحت القواعد الأصولية.

- في المراحل المتأخرة من المذهب وظّف فقهاءُ المالكية علم تخريج الفروع على الأصول، في جمع الآراء والأقوال، والتأصيل للمشهور والراجح، بناء الخلاف بين تلك الآراء والأقوال، والمشهور والراجح.

وفي الختام أوصي الباحثين عامة ومراكز البحث خاصة بالعناية بهذا العلم نظرا لأهميته البالغة في عملية الاجتهاد ومواكبة تطور الحياة ومستجداتها.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يبارك لي في هذا العمل، وينفعني به في الدارين، وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

******

المصادر والمراجع:

1. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب البغدادي، تحقيق: الحبيب بنطاهر، دار ابن حزم، بيروت . لبنان، ط1، 1999م
2. اصطلاح المذهب عند المالكية، لمحمد إبراهيم علي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، دبي – الإمارات العربية ، ط2 ، 2002 م
3. البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: عبد القادر العاني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ط2، 1992م
4. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن

رشد، تحقيق:محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، 1988م

5. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، دار الرشد، الرياض ـ السعودية، 1414هـ

6. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك ، لأبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، عارضه بأصله وعلق حواشيه وقدم له، محمد بن تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط ـ المملكة المغربية

7. الجامع المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، اعتنى به: محب الدين الخطيب ومحمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة ـ مصر ط1، 1400هـ

8. حاشية البناني على شرح جمع الجوامع، وبهامشهما تقريرات الشيخ عبد الرحمن الشربيني، دار الفكر.

9. دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، لجبريل بن المهدي بن علي ميغا، رسالة دكتوراة بإشراف الدكتور: شعبان محمد إسماعيل، مقدمة بشعبة أصول الفقه، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، سنة 1423هـ .

10. الذخيرة، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1994م

11. شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي و نزير حماد، مكتبة العبيكان، الرياض ـ السعودية،1993م

12. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار (كتاب الطهارة) لأبي الحسن علي بن عمر المعروف بابن القصار، تحقيق: عبد الحميد بن سعد ناصر السعودي، منشورات جامعة محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ـ السعودية، 1426هـ

13. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مطبوع مع المستصفى بالمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر، ط1، 1903م

14. القبس شرح موطأ مالك ابن أنس ، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي، تحقيق : محمد عبدالكريم ولد كريم ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت لبنان ، ط1 ، 1992 م.

15. كتاب الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، تحقيق: عادل يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض ـ السعودية، ط1 ، 1996م

16. لسان العرب، لابن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير، وآخرون، دار المعارف، القاهرة ـ مصر

17. مالك، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، للإمام محمد لأبو زهرة، دار الفكر العربي، ط2، 1947م

18. متن الورقات، لإمام الحرمين الجويني، دار الصميعي، الرياض ـ السعودية،ط1 ،1996م

19. المدخل الوجيز في التعريف بمذهب إمام الفقه والحديث مالك بن أنس، للدكتور أحمد طه ريان، دار السلام، القاهرة ـ مصر، ط1، 2009م

20. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون بن سعيد عن ابن القاسم، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط1، 1999م

21. المسالك في شرح موطأ مالك، للقاضي أبوبكر محمد ابن العربي، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني و عائشة بنت الحسين السليماني، دار الغرب الإسلامي، ط1، 2007م: 420/1،

22. شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي، تحقيق: محمد عبد الكريم ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط1

23. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، مكتبة الشروق الدولية،ط4 ، 2004م

24. معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر ، 1979م

25. مفتاح الوصول في بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد لتلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، بيروت ـ لبنان، ط1، 1998م

26. المقدمات الممهدات،: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت ـ لبنان، ط1،1988م

27. الموطأ للإمام مالك بن أنس، رواية يحي بن يحي الليثي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط2، 1997م .

كلام الشيخ العالم العامل الرباني النووي رداً على التاج الفركاح في مسألة الغنيمة

(الجزء الأول)

دراسة وتحقيق:

الدكتور مقتدر حمدان عبد المجيد الكبيسي

أستاذ التاريخ الإسلامي كلية التربية - ابن رشد - جامعة بغداد - العراق

مقدمة:

الحمد لله المتفرد بالجلال والكمال، المنزه عن الشبيه والمثال، المحمود على كل حال، وأصلي وأسلم على البشير النذير، الداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في تاريخ الإسلام فقهاء لهم مكانة كبيرة في عصرهم، بفضل ما قدموه للإسلام والمسلمين، فكان حقهم علينا كبيراً، ومن ذلك الحق أَن نُسهم في نشر ولو جزء يسير من جوانب حياتهم، ونوضح جهودهم التي قدموها خدمة للإسلام وللمسلمين.

ومن أولئك الفقهاء الكبار شيخ الإسلام أبو زكريا يحي بن شرف الإمام النووي رحمه الله، فكم قدم من جهده ومؤلفاته لخدمة الإسلام والمسلمين، وكم نبه إلى سنن تُركت، حتى سُمي محي الدين. وقد كتب عنه من طلبته ومن جاء بعدهم وحتى من المعاصرين. ورأيت أن أقوم بترجمة وافية له كمقدمة لتحقيق مخطوطة (تقسيم الغنيمة) [(1)]، تتناول الغنائم وقسمتها، وهو في هذه الرسالة يرد على شيخه (الشيخ تاج الدين الفركاح) الذي كان يرى **أنه** يجوز لمن شارك في القتال أن يأخذ نصيبه من الغنائم، إن لم يكن التوزيع بين المقاتلين عادلاً. فكتب الإمام النووي هذه الرسالة في الرد على شيخه، وهو يعارض رأي شيخه جملةً وتفصيلاً.

([1]) موقع مخطوطات الأزهر الشريف. www.alazhronline.org.

وصفة النسخة ومنهجي في التحقيق:

النسخة التي اعتمدتها هي **إحدى** مخطوطات الأزهر الشريف. عدد صفحاتها (16) صفحة، وفي كل صفحة (23) سطر، أما عدد الكلمات في كل سطر فيتراوح ما بين (13) إلى (16) كلمة، ولم يذكر اسم الناسخ، ولا تاريخ النسخ. إلا إن الخط الذي كتبت به هو خط النُسخ. والنسخة المعتمدة كلماتها في الأعم الأغلب واضحة، والقليل جداً منها مطموس.

أما المنهج الذي اتبعته في التحقيق فتمثل في الآتي:

1. خصصت القسم الأول لدراسة المؤلف، وشيوخه وتلاميذه ومؤلفاته.

2. جعلت القسم الثاني للنص المحقق.

3. قمت تصويب بعض الكلمات التي اقتضى سياق الكلام تغييرها، وأُثبت الصواب في المتن، والأصل جعلته في الهامش مع التنبيه إليه.

4. الإشارة إلى الآيات القرآنية التي يستشهد بها المؤلف.

5. تخريج الأحاديث النبوية من كتب الحديث المعتمدة.

6. ترجمة الأسماء الواردة في المخطوطة سواء أكانت لأشخاص أم لأماكن.

7. التعليق على الحجج التي ساقها المؤلف سواء في دعم رأيه، أم عكس ذلك.

والله الموفق.

الفصل الأول:

سيرة الإمام النووي

1–اسمه ونسبه:

أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِي [1] بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي [2] الحوراني محي الدين الدمشقي الشافعي [3].

2–كنيته:

كانت العادة للعلماء اتخاذ كنية فكانت كنيته أبو زكريا [4]، وهي كنية على غير القياس، **لأن** المرء يُكنى بأولاده، وقد يُكنى في الصغر تفاؤلاً. وكُنية الإمام النووي ليست من هذين النوعين بل هي من نوع ثالث، وهو تكنية أولي الفضل وإن لم يُولد له ولد [5]. تأدباً وذلك **لأن** من الممكن **أن** بعض الناس يستوحش ممن يُخاطبهم بأسمائهم، فكان من الأدب التخاطب بالكنى، وقد استحب ذلك أهل العلم، إذ قال الإمام النووي: " يُستحب تكنية أهل الفضل من الرجال والنساء سواء كان له ولد أم لا، وسواء كُني بولده أو بغيره، وسواء كُني الرجل بأبي فلان، أو بأبي فلانة " [6].

ولم يكن الإمام النووي يُكني نفسه، كما يعتقد بعض من يقرأ كتبه، وإنما اشتهرت كنيته ممن تحدث عنه، وهو يفعل ذلك تواضعاً وتأدباً، وقد صرح بذلك في أحد كتبه [7]. وكان يُكنى بأبي زكريا لأن اسمه يحيى، والعرب عادتهم أن تُكني من كان اسمه يحيى بأبي زكريا، تيمناً بنبي الله يحيى وأبيه زكريا عليهما

---

(1) بضم الميم وكسر الراء المهملة. ينظر: ابن مرعي، الفتوحات الوهبية، ص3.

(2) نسبة إلى جده حزام وليس إلى الصحابي حكيم بن حزام. ينظر: السمعاني، الأنساب، ج2، ص214.

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1470. والعبر، ج3، ص334. اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص283. السبكي، طبقات الشافعية، ج8، ص395. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص286. النعيمي، الدارس، ج1، ص24. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص182. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص278. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص153. ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ج2، ص775. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص354. ابن هداية الله، طبقات الشافعية، ص225. المراغي، الفتح المبين، ج2، ص81. أبو غدة، العلماء العزاب، ص92.

(4) وهو في حقيقة الأمر لا كُنية له، لأنه لم يتزوج. ينظر: أبو غدة، العلماء العزاب، ص92 وما بعدها.

(5) الخضري، حاشية على شرح ابن عقيل، ص46.

(6) النووي، المجموع، ج8، ص438.

(7) النووي، المجموع، ج8، ص404. وقال: إلا أن تدعو الحاجة إليه.

السلام، كما تُكني من كان اسمه يوسف بأبي يعقوب، ومن اسمه إبراهيم بأبي إسحاق، ومن اسمه علي بأبي الحسن، ومن اسمه عمر بأبي حفص. وهي كُنية على غير القياس، لأن يحي ويوسف مولودان لا والدان، ولكنه أسلوب عربي [1].

3–لقبه :

لُقب بمحي الدين، وقد اشتهر بذلك في حياته، فلا يكاد يُذكر اسمه إلا مقروناً بلقبه، مع إنه كان يكره أن يُلقب بهذا اللقب، وقال الإمام النووي: " لا أجعل في حل من لقبني محيي الدين " [2]. وكان يقول : إن الدين حي لا يموت [3].

4–نسبته :

تعددت نسبة الإمام النووي بين جده حزام، وزعم البعض إنها نسبة إلى الصحابي حكيم بن حزام، لكن الإمام النووي نفسه أنكر هذا، وقال : **إنه غلط** [4]. وإن حزام الذي نُسب إليه هو جده الأعلى، الذي انتقل إلى تلك الأراضي طلباً للخصب والكلأ، فنزل بأرض نوى فأقام بها ورزقه الله ذرية كثيرة [5].

وأما نسبته إلى البلد، فهو يُنسب إلى حوران لأن نوى [6] بلدة من أعمال حوران [7]، ويُنسب إلى نوى لأنها بلدته التي ولد ونشأ ومات فيها [8]. ويُنسب كذلك إلى دمشق لأنه عاش فيها مدة طويلة[9].

---

(1) الأهدل، الكواكب الدرية، ج1، ص59.

(2) والغريب إن أحد أبرز تلامذته أفرد كتاباً لترجمة شيخه أسماه: (تحفة الطالبين في ترجمة الشيخ محيي الدين). وبذلك يكون هذا التلميذ قد خالف رغبة شيخه.

(3) السخاوي، المنهل العذب، ص19.

(4) ينظر: ابن العطار، تحفة الطالبين، ص40.

(5) السخاوي، المنهل العذب، ص3.

(6) هناك خلاف بين نسبته النووي والنواوي. وسبب الاختلاف في أصل تسمية المدينة التي نشأ فيها. فقال ياقوت: نوا، بليدة من أعمال حوران. ينظر: معجم البلدان، ج5، ص306. وقال السيوطي: النواوي بالفتح نسبة إلى قرية نوا. لب اللباب، ص265.

(7) حوران كورة واسعة من أعمال دمشق من جهة القبلة فيها قرى كثيرة ومزارع. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج3، ص360.

(8) السخاوي، المنهل العذب، ص3.

(9) السخاوي، المنهل العذب، ص3.

ويُنسب إلى الشافعي، لاعتناقه مذهب الإمام الشافعي، إذ صنف في المذهب الشافعي مصنفات جليلة، عُد بعضها من أمهات كتب المذهب الشافعي، فنظر في كتب المذهب الشافعي السابقة لعصره، فحررها ونقحها بما يقتضيه الدليل عند الإمام الشافعي [1]، فخدم المذهب وذكر في تصانيفه الفقهية الأحاديث وخرجها، وبين الصحيح، والحسن والضعيف، وتبعه على ذلك من جاء بعده من الفقهاء على خلاف ما كان يجري عليه الفقهاء قبله من إطلاق الأحاديث من غير دليل. وعن هذا الأمر قال الحافظ العراقي [2]: " عادة المتقدمين السكوت على ما أوردوه من الأحاديث في تصانيفهم من غير بيان لمن أخرج ذلك الحديث من أئمة الحديث، ومن غير بيان للصحيح من الضعيف إلا نادراً، **وإن** كان من أئمة الحديث، ولكنهم مشوا على عادة من تقدمهم من الفقهاء، حتى جاء الشيخ محي الدين النووي، فصار يُسند في تصانيفه الفقهية الكلام على الحديث وبيان من خرجه، وبيان صحته من ضعفه، وهذا أمر مهم مفيد فجزاه الله خيراً " [3].

فغدا الإمام النووي بذلك مُحرر المذهب، لا يُفتى في المذهب الشافعي إلا بكلامه أو بكلام الرافعي، وجرى الاصطلاح على تسميتهما بالشيخين. قال ابن حجر: " **أجمع** المحققون على إن المفتى به ما ذكراه ـــ أي الرافعي والنووي ـــ ، فإن اختلفا فالمعتمد ما قاله النووي " [4].

وأكد هذا التوجه الرملي [5]، إذ قال: " من المعلوم إن الشيخين قد اجتهدا في تحرير المذهب غاية الاجتهاد، ولهذا كانت عناية العلماء وإشارات من سبقنا من الأئمة المحققين متوجهة إلى ما عليه الشيخان، والأخذ بما صححاه، بالقبول والإذعان، فإذا انفرد أحدهما عن الأخر فالعمل بما عليه الإمام النووي"[6].

([1]) السيوطي، مفتاح الجنة، ص76.

([2]) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن أبو الفضل زين الدين، المعروف بالحافظ العراقي، من كبار حفاظ الحديث. أصله من الكرد، ومولده سنة (725هـ) في رازنان من أعمال أربل تحول صغيراً مع أبيه إلى مصر، فتعلم ونبغ فيها. وقام برحلة إلى الحجاز والشام وفلسطين، وعاد إلى مصر، فتوفي في القاهرة. له مؤلفات عدة في الرجال والفقه والحديث توفى سنة (806هـ). ينظر: السخاوي، الضوء اللامع، ج4، ص171.

([3]) الكردي، الفوائد المدنية، ص26. المناوي، فيض القدير، ج1، ص28.

([4]) ينظر: روضة الطالبين، مقدمة المحقق، ص13.

([5]) محمد بن أحمد بن حمزة شمس الدين الرملي. ولد سنة (919هـ)، فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. لُقب بالشافعي الصغير. نسبته إلى الرملة وهي من قرى المنوفية بمصر، ومولده ووفاته بالقاهرة. ولي إفتاء الشافعية. وصنف شروحاً وحواشي كثيرة، توفى سنة (1004هـ). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج6، ص8.

([6]) نهاية المحتاج، ج1، ص13.

5-أسرته ومولده ونشأته:

لم يُعنَ المؤرخون بأسرة الإمام النووي في ترجمته، ولعل ذلك عائد إلى عدم شهرة من نبغ في تلك الأسرة، سواء في العلم أو التجارة أو السلطة، فلذلك بقيت ملامح تلك الأسرة أشبه بالعدم، ولولا ما ذكره ابن العطار، وإن كان ما ذكره قليل، لأصبح أمر الأسرة مجهول كلياً بالنسبة لنا.

أما ما قاله ابن العطار [1]: "حزام جده نزل في الجولان بقرية نوى على عادة العرب فأقام بها ورزقه الله بها ذرية إلى أن صار منهم خلق كثير". فنراه لم يُشر إلى أحد من أسرة النووي، سواء أكان يتمتع بمكانة علمية أم اجتماعية، وهذا يدل على أن تلك الأسرة، كانت متواضعة شأنها في ذلك شأن كثير من الأسر العربية التي أنجبت أبناء كانت لهم في المستقبل مكانة مرموقة، على حساب أسرهم. وعلى الرغم من ذلك فإن هذه الأسرة أنجبت ابناً بارًا خلدها، ذلك الابن هو الإمام النووي، فبه اشتهرت الأسرة، والقرية، والبلد.

وأبرز من ذكرته المصادر من أسرته هو والد الإمام النووي، الذي عُرف بالتقوى والصلاح والورع. إذ قال في حقه اليونيني [2]: " كان من الصالحين مقتنعاً بالحلال يزرع له أرضاً يقتات منها هو وأهله. وكان يمون الشيخ محي الدين منها يرسل له مؤونته وقتاً بوقت ولا يأكل من عند غير أبيه لما يعلمه من صلاحه واستعماله الحلال الخالص ". وهكذا ربى هذا الرجل أولاده، تربية صحيحة صالحة نقية. رحمه الله على حسن تربيته لأولاده، الذين كان منهم الإمام النووي.

يمكننا القول **إن** هذا كل ما أمدتنا به مصادرنا التراثية عن والد الإمام النووي، أما بقية أسرته، فلم تذكرها بشيء، إلا ما قاله اليونيني [3] من **أن** له أخوة ، **وأنهم** عاشوا بعده، وبعد أبيهم أيضاً، وإن منهم كباراً وصغاراً، ولا نعلم عنهم شيء.

6-ولادته :

أجمعت المصادر إن الإمام النووي ولد في العُشر الأوسط [4] من شهر محرم سنة 631هـ [1]. بينما قال **الأسنوي** [2]: **إنه** ولد في العُشر الأول من شهر محرم. ولم **أرَ** من عضد الأسنوي في تحديد هذا

---

(1) تحفة الطالبين، ص40.

(2) ذيل مرآة الزمان، ج4، ص184.

(3) ذيل مرآة الزمان، ج4، ص110.

(4) اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص182. السخاوي، المنهل العذب، ص4. السيوطي، المنهاج السوي، ص19.

التاريخ. لذا فإن الجزم بالتاريخ الدقيق هو ما أجمع عليه المؤرخون، إذ **إنهم** اعتمدوا على ما قاله ابن العطار وهو من **أبرز** تلاميذ النووي وله كتاب في ترجمته [3].

7-نشأته :

ليس لدينا معلومات كافية عن السنوات الأولى من عمر الإمام النووي، إلا بعد أن بلغ سبع سنوات، ففي هذا العمر وهو نائم في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان، وكان بجانب والده، فانتبه من نومه وأيقظ أباه لأنه رأى الدار مُلأت نور، وبسبب صغر سنه لم يُدرك ذلك، **فأيقظ** والده، الذي لم يرَ ذلك النور، بل روى له ابنه ما **رآه**، عندها قال الأب: علمت **أن** هذه الليلة كانت ليلة القدر [4].

ويفسر لنا المؤرخون الأمر أكثر: أيقظ أباه ليسأله عن هذا النور الذي رآه، فاستيقظ أهله فلم يروا شيئاً من ذلك، غير **أن** والده عرف إنها ليلة القدر [5]. ولعل هذه الحادثة بالرغم من كل ما قيل عنها، ربما تكون هي السبب الذي دفع والده إلى أخذه إلى معلم الصبيان في القرية ليحفظه **القرآن** الكريم، فبرز في الحفظ، وكان لا يشغله عن القرآن غيره، حتى إن الصبيان كانوا يلحون عليه في اللعب معهم وهو يرفض، وفي أحد الأيام أكرهوه على اللعب فكان يبكي، وصادفت هذه الحادثة مع مرور الشيخ ياسين المراكشي [6]، شاهد ذلك الحال فجلب انتباهه، وذلك لتميزه عن أقرانه في هذا السلوك، وكان عمره لم

([1]) الذهبي، العبر، ج3، ص334. اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص283. السبكي، طبقات الشافعية، ج8، ص395. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص286. النعيمي، الدارس، ج1، ص24. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص182. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص278. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص153. ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ج2، ص775. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص354. ابن هداية الله، طبقات الشافعية، ص225. المراغي، الفتح المبين، ج2، ص81. أبو غدة، العلماء العزاب، ص92.

([2]) طبقات الشافعية، ج2، ص266.

([3]) تحفة الطالبين في ترجمة الإمام محي الدين، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان وطبعته الدار الأثرية في عمان سنة 2007. ولا شك أن قول ابن العطار مُقدم على غيره لأن مصدره هو الإمام النووي نفسه.

([4]) العراقي، طرح التثريب، ج4، ص155.

([5]) السخاوي، المنهل العذب، ص4. السيوطي، المنهاج السوي، ص30.

([6]) هو ياسين بن يوسف المراكشي، رجل صالح، كان صاحب كرامات، اتفق أنه في سنة نيف وأربعين وست مئة مرَّ بقرية نوى، فرأى الشيخ محيي الدين النووي وهو صبيٌّ، فتفرَّس فيه النَّجابة، توفي في ثالث ربيع الأول سنة (687هـ)، ودفن بمقبرة باب شرقي. ينظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص312. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص403.

يتجاوز العشرة سنوات [1]. ومما عزز وجهة نظر الشيخ ياسين المراكشي، إن والد الإمام النووي جعل ابنه يعمل مع في دكانه، فكان لا ينشغل عن قراءة القرآن بالبيع والشراء [2].

هذه الأمور جعلت الشيخ ياسين المراكشي بفراسته يتوقع لهذا الصبي شأناً كبيراً، فذهب إلى معلمه في الكُتاب ووصاه به [3]. فما كان من المعلم إلا أن أخبر والد الإمام النووي، مما حفز الأب على الحرص على يحفظ ابنه القرآن كاملاً [4].

قال عنه اليونيني [5]: كان كثير التلاوة للقرآن العزيز، والذكر لله تعالى مُعرضاً عن الدنيا مُقبلاً على الآخرة من حال ترعرعه.

8-أسباب نبوغه:

لا غرابة في نبوغ الإمام النووي لأنه كان يضع صوب عينيه هدف سامي ونبيل، إلا وهو طاعة الله عز وجل، وحفظ كتابه سبحانه وتعالى. وقد تآزرت عوامل عدة في وصوله إلى تلك المكانة هي:

9-رحلته في طلب العلم:

لما كانت نوى قرية صغيرة وليس فيها ما يُشبع رغبته في طلب العلم، بالرغم من تتلمذه على يد بعض مشايخها [6]. اتجه النووي إلى دمشق التي كانت في ذلك الوقت محط رحال الفقهاء، وطلبة العلم من أقطار العالم الإسلامي [7]. وذلك لما توفر فيها من علماء وفقهاء في مختلف العلوم، وشُيدت فيها المدارس، وجرت لطلبتها الأرزاق وهُيء لهم السكن [8].

---

(1) السخاوي، المنهل العذب، ص4. السيوطي، المنهاج السوي، ص31.
(2) السخاوي، المنهل العذب، ص4.
(3) السخاوي، المنهل العذب، ص11. السيوطي، المنهاج السوي، ص31.
(4) السخاوي، المنهل العذب، ص4.
(5) ذيل مرآة الزمان، ج3، ص284.
(6) السخاوي، المنعل العذب، ص5.
(7) الدقر، النووي، ص23.
(8) علي، خطط الشام، ج6، ص68 _ 131.

فاصطحبه أبوه إلى دمشق في سنة (649هـ)، وكان عمره آنذاك تسع عشرة سنة، لطلب العلم، فقصد الجامع الأموي ونزل به، فلقي خطيب الجامع وإمامه الشيخ جمال الدين عبد الكافي الربعي [1] في سنة (649هـ)، فعرفه مقصده فأخذه الشيخ جمال الدين إلى حلقة الشيخ تاج الدين الفركاح [2]، عندها برزت همة النووي في طلب العلم فقرأ عليه دروساً وبقي يُلازمه مدة [3].

ولم يكن له في هذه الأثناء موضعاً يأوي إليه مع كثرة الأربطة التي كانت في دمشق آنذاك، وذلك لأنه لم يعبأ بتحصيل السكن، وإنما كانت همته منصبة لما قدم من أجله [4]. وشكى حاله إلى شيخه، الذي لم يكن يعلم بمسألة السكن، فلم يكن بيد الشيخ تاج الدين الفركاح من المدارس إلا المدرسة الصارمية [5]، ولم تكن تضم مكان لسكن الطلبة، ولا رواتب فيها، فبعثه إلى المدرسة الرواحية [6]، ليحصل له بها بيت ويرتفق بمعلومها [7]، وكان شيخها كمال الدين إسحاق المغربي [8].

10-عمله في المدرسة الرواحية:

استقبلت المدرسة الرواحية طالبها الجديد، واحتضنته في أحد غرفها المخصصة للطلبة، ووصفت هذا الغرفة، بأنها صغيرة عجيبة الحال [9]، إذا دخل عليه أحد لم يكد يجد له موضعاً يجلس فيه حتى تُرفع بعض الكتب [10]. فكانت هذه الغرفة الصغيرة والمتواضعة بمثابة منزله طوال مدة إقامته في دمشق، حتى بعد توليه المدرسة الأشرفية [11]. وورد في مصادر ترجمة النووي إنه اختار البقاء في الرواحية، لأنه يعتقد إنها بُنيت بأموال حلال، وكان قوته فيها جراية المدرسة فقط، وكان يأكل جزء ويتصدق بالباقي. وظل

---

(1) الشيخ جمال الدين عبد الكافي بن عبد الملك الربعي الدمشقي، ولد سنة (612هـ)، سمع من ابن الصلاح وطائفة من الشيوخ، كان فقيهاً فاضلاً ناب في القضاء مدة، وتفرغ بعد ذلك للخطابة في الجامع الأموي. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص119. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص409.

(2) سترد ترجمته في حديثنا عن شيوخه.

(3) السخاوي، المنهل العذب، ص8.

(4) السخاوي، المنهل العذب، ص8.

(5) نسبة إلى بانيها صارم الدين أزبك، مملوك قايماز النجمي. ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص326.

(6) نسبة إلى أوقفها زكي الدين هبة الله بن محمد بن رواحة. ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص265.

(7) النعيمي، الدارس، ج1، ص268.

(8) النعيمي، الدارس، ج1، ص274.

(9) السخاوي، المنهل العذب، ص5.

(10) السخاوي، المنهل العذب، ص36.

(11) السخاوي، المنهل العذب، ص5.

على ذلك الحال مدة ثم ترك جرايتها، وأصبح لا يأكل إلا مما يبعثه إليه أبوه، وهو عبارة عن كعك ناشف وتين حوراني [1].

11–نشاطه في طلب العلم:

تحقق للنووي في المدرسة الرواحية السكن والراتب، والشيخ الذي كان له الفضل بعد الباري عز وجل في تكوينه الفكري [2]. ومن هنا وجد المجال واسع للتفرغ لطلب العلم، ولم يتكاسل في الجد والتحصيل، فقد ضُرب به المثل في الجد وانكبابه على طلب العلم، في الليل والنهار [3]. فكان يشرح ويصحح على شيخه الكمال المغربي، الذي أُعجب به وبقدراته على استيعاب الدروس، فجعله معيداً في حلقته [4].

وكانت هذه أولى ثمار جهده في طلب العلم، ولم يكن شيخه يجعله معيداً لو أنه لم يرَ فيه القدرة والأهلية على إدارة الحلقة في غيابه [5]. ولم يكن جعله معيداً أمراً غريباً إذا ما علمنا قدرات الإمام النووي الفكرية، وما **أبداه** من قدرات فائقة أبهرت شيخه [6]. إذ كان يدرس في كل يوم اثنا عشر درساً على المشايخ مقسمة على النحو الآتي: درسان في الوسيط [7]، ودرس في المهذب [8]، ودرس في الجمع بين الصحيحين، ودرس في صحيح مسلم، ودرس في النحو، ودرس في اللغة، ودرس في التصريف، ودرس في أصول الفقه، ودرس في أسماء الرجال، ودرس في أصول الدين [9].

فهذا عدد كبير من الدروس في اليوم الواحد، قلما نجد طالباً يُطيق ذلك، إذ قال الإمام النووي عن نفسه: " كنت أعلق على جميع ما يتعلق بالدروس من شرح مشكل وإيضاح عبارة وضبط لغة " [10]. فلم يكن يُضيع وقته في ليل أو نهار، ولم يكن يشغله شيء إلا العلم، حتى إنه في ذهابه وإيابه في الطريق

---

(1) اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص183. النعيمي، الدارس، ج1، ص268.
(2) النووي، تهذب الأسماء، ج1، ص18.
(3) السخاوي، المنهل العذب، ص7.
(4) السخاوي، المنهل العذب، ص6.
(5) السبكي، معيد النعم، ص85.
(6) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص285.
(7) الوسيط للغزالي (ت505هـ) وهو من أمهات الفقه الشافعي.
(8) من أبرز كتب الفقه الشافعي في القرن الخامس الهجري، لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى (476هـ).
(9) السخاوي، المنهل العذب، ص6. السيوطي، المنهاج السوي، ص33.
(10) ينظر: السخاوي، المنهل العذب، ص6.

كان يشتغل في تكرار محفوظاته [1]. حتى قال عن نفسه : " إذا غلبني النوم استندت إلى الكتب لحظة وانتبه"[2].

ولم يكن يصرف وقتاً في غير طلب العلم، أو العبادة، مُعرضاً عن شواغل الحياة وملذاتها، لا يشغله أهل ولا ولد [3]، وترك كثير من ملذات الحياة من الطعام والشراب إلا ما يأتيه من أبيه [4]. وكان غرضه من ذلك عدم خسران الوقت في غير طلب العلم، فمن كان حرصه على الوقت بهذه الصورة فلا غرابة أن يجني ثمر هذا العناء، حتى أثنى عليه شيوخه [5].

وإذا كان هذا حاله فلا غرابة أن يبرز في الفقه والحديث فقط، بل امتد اهتمامه إلى الطب، فانتبه إلى أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم في مجال الطب والصحة العامة، حتى قال: (لكل داء دواء، فإذا أصاب دواء الداء بريء بإذن الله) [6]. وكما سبق أن قلنا أن الإمام النووي بذل جهداً كبيراً في طلب العلم، فسمع صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، والسنن الكبرى للنسائي، وموطأ الإمام مالك، ومسند الإمام الشافعي، ومسند الإمام أحمد بن حنبل، وسنن الدارمي، ومسند أبي عوانة، وشرح السنة للبغوي، والأنساب للزبير بن بكار، وغيرها الكثير [7].

وقد منحه الباري عز وجل حافظة قوية، إذ بعد قدومه إلى دمشق بأربعة أشهر حفظ التنبيه، وحفظ العبادات من كتاب المهذب [8]. وكان حفظه حفظ إتقان، شهد له بذلك شيوخه فقد عرض التنبيه على شيخه ابن رزين [9]، فأقره على حفظه وكتب له إجازة بذلك [10].

([1]) ينظر: السخاوي، المنهل العذب، ص6.

([2]) م، ن.

([3]) السخاوي، المنهل العذب، ص36. لم يتزوج النووي وعُد من العلماء العزاب. ينظر: أبو غدة، العلماء العزاب، ص92.

([4]) السخاوي، المنهل العذب، ص38.

([5]) السخاوي، المنهل العذب، ص5.

([6]) المنهاج شرح صحيح مسلم، ج14، ص191. قال الشيخ الألباني: صحيح. ينظر: التعليقات الحسان، ج8، ص436.

([7]) ابن العطار، تحفة الطالبين، ص 49.

([8]) السخاوي، المنهل العذب، ص4.

([9]) الشيخ محمد بن الحسن بن رزين العامري ولد سنة (603هـ) حفظ المتون الكبيرة، وسمع بحلب، قدم دمشق فلازم ابن الصلاح وولي القضاء في حماة ودمشق ومصر ولم يكن يأخذ راتب عن ذلك، توفي بالقاهرة سنة (680هـ). ينظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص19. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص147.

([10]) السخاوي، المنهل العذب، ص5.

وهذا ما جرى عليه الإمام النووي فإنه في بداية طلبه للعلم أخذ نصيباً وافراً من حفظ المتون، ثم وجه جُل اهتمامه إلى الدرس والتأليف، ونُوزع مرة في النقل من الوسيط فقال: (أتنازعوني في الوسيط وقد طالعته أربعمائة مرة) [1]. فكونه يطالع الوسيط أربعمائة مرة، فهذا أمر جلل قل أن نجد من يقدر عليه، أو على أقل منه. وهو في قراءته وبهذا العدد من المرات لهذا الكتاب، حتماً سيكون حافظاً له حفظاً مُتقناً، ومُدركاً لكل معانيه.

12–شيوخه:

كان القرن السابع الهجري حافلاً بشيوخ كبار في مختلف العلوم، ولا سيما الفقه والحديث والرجال. ولذلك نرى في هذا القرن عدداً كبيراً من الحفاظ والفقهاء والنُقاد في الجرح والتعديل [2]. وقد حفلت كتب التراجم [3] بالكثير من المحدثين والفقهاء. مما يدل على إن القرن السابع الهجري كان مُفعماً بالنشاط العلمي وليس كما يُقال بأنه كان فترة مظلمة في تاريخ الأمة الحضاري والفكري.

وإذا علمنا هذه الحقيقة عن القرن السابع الهجري، وهو القرن الذي عاش فيه الإمام النووي، عندها نُدرك كم من العلماء الذين لقاهم الإمام النووي في عصره. ومدى استفادته منهم حتى أصبح حافظاً متقناً، وإماماً مجتهداً، ولغويا، وزاهداً. ولا يسع المجال هنا لذكر جميع شيوخه ولكن سنقتصر على أبرزهم، مرتبين حسب حروف المعجم، وهم:

1. رضي الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن مضر بن فارس المضري الواسطي السفار التاجر المعروف بابن برهان الدين [4]. ولد بواسط سنة (593هـ) سمع في نيسابور صحيح مسلم، وحدث به كثيراً في دمشق ومصر والقاهرة واليمن، كان شيخاً صالحاً من أكابر التجار المعروفين بإخراج الزكاة على وجهها. توفي بالإسكندرية في السابع من شهر رجب سنة (664هـ) [5].

---

(1) النووي، روضة الطالبين، ج1، ص58.

(2) ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص50.

(3) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1396. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص494. الكتاني، الرسالة المستطرفة، ص335.

(4) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص348. الذهبي، العبر، ج3، ص310. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص315.

(5) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص348.

2. ضياء الدين أبو إسحاق إبراهيم بن عيسى المرادي الأندلسي المصري الدمشقي [1]. سمع الكثير، وكتب الكثير بخطه المتقن، كان صالحاً، ورعاً، ديناً، إماماً في المدرسة البادرائية [2] في دمشق [3]. أثنى عليه الإمام النووي فقال: كان فقيهاً، إماماً، حافظاً، متقناً، زاهداً لم يكن في وقته مثله [4]. توفي في مصر سنة (668هـ) [5].

3. جمال الدين أبو العباس أحمد بن سالم المصري [6]. كان ماهراً بالعربية مُحققاً فيها، فقيراً زاهداً أقام بحلب مدة، ثم انتقل إلى دمشق وتصدر لإقراء النحو بالمدرسة الناصرية [7]. كان حسن العشرة كريم الأخلاق، كثير التواضع، مشاركاً في علوم كثيرة، له الريادة في علم النحو [8]. توفي في ثاني عشر من شهر شوال بدمشق سنة (672هـ) ودفن في مقبرة باب الصغير [9].

4. زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الحنبلي، فقيه الشام ومحدثها [10]. ولد سنة (575هـ)، رحل إلى البلدان لسماع الحديث، فسمع بدمشق، وبغداد [11]. انتهى علو الإسناد إليه، وكان طلاب العلم يأتوه من مختلف البلاد [12]. قال إبن العماد [13]:

---

(1) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص412. ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ج1، ص24. الكتبي، الوافي بالوفيات، ج6، ص87. السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص48. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص453.

(2) المدرسة البادرائية أنشأها الشيخ الإمام العلامة نجم الدين أبو محمد عبد الله بن أبي الوفاء محمد بن الحسن بن عبد الله بن عثمان البادرائي بالمعجمة البغدادي. ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص154.

(3) الكتبي، الوافي بالوفيات، ج6، ص87.

(4) ينظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص48. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص250.

(5) السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص48. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص250.

(6) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص349. ابن تغري بردي، الدليل الشافي، ج1، ص147. السيوطي، بغية الوعاة، ص133. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص324.

(7) ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص324.

(8) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص349.

(9) م، ن.

(10) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص436. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج7، ص34. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص257. ابن رجب، ذيل طبقات الحنابلة، ج2، ص278.

(11) إبن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص325.

(12) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص436.

(13) شذرات الذهب، ج5، ص325.

روى عنه الأئمة الكبار والحفاظ المتقدمين والمتأخرين. توفي يوم الاثنين السابع من شهر رجب سنة (668هـ) وقد جاوز السبعين، ودفن بسفح جبل قاسيون [1].

5. كمال الدين أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي [2]. كان إماماً، فاضلاً، مُقيماً بالرواحية أعاد بها عند شيخه ابن الصلاح مدة عشرين سنة وكان يتصدق بثلث راتبه [3]. كان له أثر كبير على النووي، وعندما رأى همته وصدقه في طلب العلم جعله مُعيد الدرس في حلقته، غير إن الشيخ كمال الدين المغربي توفي بعد سنة واحدة. وعلى الرغم من قصر المدة التي جمعت النووي مع شيخه إلا إنها كانت ذات أثر بالغ في تكوينه العلمي [4]. توفي بالمدرسة الرواحية في شهر ذي القعدة سنة (650هـ) ودفُن إلى جانب ابن الصلاح بمقبرة الصوفية [5].

6. تقي الدين أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن شاكر بن عبد الله التنوخي الكاتب [6]. ولد سنة (589هـ)، سمع الكثير، وحدث بدمشق ومصر وغيرهما. كان فاضلاً، نبيلاً، من بيت كتابة وعدالة [7]. وكان محمود السيرة، توفي في السادس والعشرين من شهر صفر سنة (672هـ) [8].

7. زين الدين خالد بن يوسف بن سعد بن حسن بن مفرج أبو البقاء النابلسي الدمشقي [9]. ولد سنة (585هـ) في نابلس، ونشأ بدمشق وسمع بها، وببغداد، وتنقل في الأمصار، كان ذا إتقان وفهم ومعرفة، ثقةً ثبتاً، ذا نوادر ومزاح، يحفظ الكثير من الغريب، وأسماء الرجال وكناهم، ولي مشيخة دار الحديث في أماكن عدة، توفي في سلخ جمادى الأولى سنة (663هـ) بدمشق [10].

([1]) ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص257. الكتبي، فوات الوفيات، ج1، ص59.

([2]) السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص50. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص141. اليافعي، مرآة الجنان، ج2، ص120. الذهبي، العبر، ج3، ص265. الصفدي، الوافي بالوفيات، ج6، ص78.

([3]) الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص74.

([4]) السخاوي، المنهل العذب، ص6.

([5]) النعيمي، الدارس، ج1، ص274.

([6]) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص38. الذهبي، العبر، ج3، ص325. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص267.

([7]) الذهبي، العبر، ج3، ص325.

([8]) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص38. الذهبي، العبر، ج3، ص325. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص267.

([9]) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص326. الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1447. الكتبي، فوات الوفيات، ج1، ص403. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص283. السيوطي، تذكرة الحفاظ، ص507.

([10]) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1447. الكتبي، الوافي بالوفيات، ج4، ص355.

8. كمال الدين أبو الفضائل سلار بن الحسن بن عمر بن سعيد الأربلي الحلبي الدمشقي [1]. كان من الأئمة الفضلاء المرجوع إليهم في الفقه الشافعي. ما زال يُفيد ويُعيد ويصنف وينشر المذهب الشافعي [2]. أثنى عليه الإمام النووي [3] فقال: المجمع على إمامته وجلالته وتقدمه في المذهب على أهل عصره في هذه النواحي. توفي في شهر جمادى الآخرة سنة (670هـ) بدمشق [4].

9. تاج الدين أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم الفزاري الشافعي المعروف بالفركاح [5]. ولد في شهر ربيع الأول سنة (624هـ)، سمع الحديث، وبرع في الفقه الشافعي، أفتى قبل أن يبلغ الثلاثين من عمره، وكان مُفرط الذكاء، ومتوقد الذهن، مُلازماً للاشتغال مُقدماً في المناظرة، متبحراً في الفقه وأصوله، انتهت إليه رياسة المذهب في عصره [6]. حتى قال عنه الذهبي [7]: بلغ مرتبة الاجتهاد، ومحاسنه كثيرة، وهو أجل من أن يُنبه عليه مثلي، وانتفع به جم غفير. توفي في المدرسة البادرائية في الخامس من شهر رجب الآخر سنة (690هـ)، ودفن في مقبرة باب الصغير [8].

10. شمس الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الصالحي الحنبلي [9]. شيخ الإسلام وبقية الأعلام، علماً، وزُهداً، وورعاً، وديانةً، وأمانةً، إليه انتهت رياسة الفقه الحنبلي في عصره، فدرس وأفتى زماناً طويلاً، تولى مشيخة دار الحديث سنة (665هـ) [10]. كما ولي القضاء لأكثر من 12 سنة، ولم يكن يأخذ عليه راتباً، ثم عزل نفسه في آخر عمره وبقي منقطعاً للعبادة

---

(1) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص479. الذهبي، العبر، ج3، ص321. السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص56. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص346. النعيمي، الدارس، ج1، ص207.

(2) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص479. النعيمي، الدارس، ج1، ص207. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص332.

(3) تهذيب الأسماء واللغات، ج1، ص18.

(4) الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص347.

(5) لمزيد من المعلومات عنه ينظر: بحثنا: آراء تاج الدين الفركاح في أموال الغنائم، ص213 _ 275، مجلة كلية الآداب / جامعة بغداد، العدد (105) سنة 2013.

(6) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج4، ص218.

(7) العبر، ج3، ص373.

(8) ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص414.

(9) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج4، ص186. الذهبي، العبر، ج3، ص350. دول الإسلام، ج2، ص185. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص302.

(10) ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص376.

والتدريس والتصنيف، وانتفع به خلق كثير [1]. توفي ليلة الثلاثاء سلخ ربيع الآخر سنة (682هـ)، ودفن من الغد قرب قبر والده بسفح جبل قاسيون، وكانت جنازته مشهودة حضرها أمم لا يحصون [2].

11. شرف الدين عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري الأوسي الدمشقي الأصل، الحموي الدار والوفاة، الشافعي، الأديب، الإمام، العلامة، مجمع الفضائل، وشيخ الشيوخ [3]. ولد في دمشق سنة (586هـ)، قرأ القرآن الكريم، واشتغل بالأدب كثيراً [4]. سمع ببغداد، وحدث بحماة ودمشق ومصر وغيرها. كان مفرط الذكاء يحفظ الكثير، وهو أحد الفضلاء المعروفين، ذا سمت ووقار، وحسن خلق، وإقبال على العلم. توفي بحماة ليلة الجمعة الثامن من شهر رمضان سنة (662هـ)، ودفن من الغد بظاهر حماة [5].

12. عماد الدين عبد الكريم بن القاضي جمال الدين عبد الصمد بن محمد المعروف بابن الحرستاني [6]. ولد في شهر رجب سنة (577هـ)، في دمشق، سمع من والده، درس الفقه الشافعي، حتى حاز فيه مكانة كبيرة إذ درس بالمدرسة الغزالية [7]، وناب في القضاء، ثم تولى الخطابة والإمامة في الجامع الأموي، وتولى دار الحديث الأشرفية، واستمر بها حتى وفاته في التاسع والعشرين من جمادى الآخرة سنة (662هـ)، ودفن في مقابر الجبل بالقرب من أبيه، وشهد جنازته خلق كثير [8].

13. كمال الدين عمر بن بندار بن عمر التفليسي [9]. ولد بتفليس [10] سنة (602هـ) [11]، وأخذ الفقه من كبار مشايخ عصره وبرع في أصول الفقه، درس وأفتى على مذهب الشافعي فبرع فيه،

---

(1) ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص376.

(2) الذهبي، دول الإسلام، ج1، ص185. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص378.

(3) أبو شامة، ذيل الروضتين، ص231. ابن تغري بردي، الدليل الشافعي، ج1، ص417.

(4) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص239.

(5) م، ن.

(6) تنظر ترجمته في: أبو شامة، ذيل الروضتين، ص229. الذهبي، العبر، ج3، ص305. إبن طولون، الثغر البسام، ص67.

(7) تقع في شمال غرب مشهد عثمان في الجامع الأموي. وهي نسبة إلى الإمام الغزالي إذ نزلها عند قدومه إلى دمشق. ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص413.

(8) أبو شامة، ذيل الروضتين، ص230. اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج2، ص296.

(9) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص64. السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص130. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص152. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص143.

(10) تفليس: مدينة قديمة في أرمينية فتحها المسلمون في أيام عثمان بن عفان رضي الله عنه. ينظر: ياقوت، معجم البلدان، ج2، ص36.

(11) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص64.

وكان إماماً، عالماً، فاضلاً، أصولياً، مناظراً، متبحراً [1]. ولي قضاء الشام والجزيرة والموصل وغيرها من البلاد المجاورة، وباشر ذلك مدة يسيرة، وقد عمل في تلك الأيام من الإحسان والكرم والعدالة بين الناس، ما سارت به الركبان. توفي في الربع عشر من شهر ربيع الأول سنة (672هـ) في القاهرة [2].

14. جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني [3]. ولد سنة (600هـ)، سمع بدمشق، أخذ العربية عن غير واحد وتصدر لإقرائها، وصرف همته إلى إتقان لسان العرب، وأصبح إمام النحاة، وحافظ اللغة. أقام بدمشق مدة يصنف وتصدر بالتربة العادلية، وصنف التصانيف المشهورة[4].

15. جمال الدين أبو زكريا يحيى بن رافع الحراني الحنبلي المعروف بابن الحبشي [5]. كان إماماً، عالماً، متقناً، صاحب عبادة وتهجد، وصفات حميدة كثيرة، توفي في الربع من شهر صفر سنة (678هـ)، حضر جنازته خلق كثير [6].

13-تلاميذه:

سبق أن قلنا إن الإمام النووي انقطع إلى العلم، فهو لم يتزوج، وبالتالي لم يشغله عن طلب العلم، أهل ولا ولد، وكان يأكل مما يرسله له والده، فاستغنى عن طلب الطعام. كل هذا جعله يتفرغ للعلم، مما جعله ينشر علمه لكل طالب يطلبه، فلا عجب أن يكون له عدد كبير من التلاميذ، سنقتصر على المشهورين منهم، وكما عملنا مع شيوخه، سنرتب التلاميذ على حسب حروف المعجم:

1. أمين الدين سالم بن عبد الرحمن بن عبد الله الشافعي [7]. ولد سنة (645هـ)، سمع من المشايخ، وأعاد بعدة مدارس، ودرس بالشامية الجوانية، واستمر فيها إلى وفاته، ناب في القضاء، وكان ذا خبرة بالأقضية [8]. توفي في السابع من شهر شعبان سنة (726هـ) [9].

---

(1) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص64. ابن كثير، البداية والنهاية، ج13، ص267.

(2) السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص130. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج1، ص152.

(3) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج3، ص360. السبكي، طبقات الشافعية، ج5، ص28. السيوطي، بغية الوعاة، ص53.

(4) السيوطي، بغية الوعاة، ص53.

(5) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج4، ص34. الذهبي، العبر، ج3، ص339. ابن العماد، شذرات الذهب، ج5، ص363.

(6) اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج4، ص34. الذهبي، العبر، ج3، ص339.

(7) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص80. السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص107. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص215.

(8) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص123.

(9) الصفدي، الوافي بالوفيات، ج15، ص80. السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص107. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص215.

2. صدر الدين سليمان بن هلال بن شبل بن فلاح الحوراني [1]. ولد سنة (642هـ) في حوران، قدم دمشق، وحفظ القرن، ولازم الإمام النووي منذ سنة (667هـ)، فأتقن الفقه، وحدث، وولي الخطابة بداريا، وأعاد بالمدرسة الناصرية، وناب في دار الحديث الأشرفية، وولي نيابة القضاء [2]. توفي في الثامن من شهر ذي القعدة سنة (725هـ) [3].

3. علاء الدين أبو الحسن علي بن إبراهيم بن داود بن سليمان بن العطار الشافعي [4]. ولد سنة (654هـ)، سمع الحديث بدمشق، وبالحرمين، ونابلس، والقاهرة، من شيوخ عدة جاوزوا مائتين [5]. صحب الإمام النووي مدة ست سنوات لم يُلازم فيها غيره [6]، وهو أشهر تلاميذ الإمام النووي لزمه طويلاً وانتفع به، وقال عن هذه الصحبة: قرأت عليه الفقه تصحيحاً، وعرضاً، وشرحاً، وضبطاً، وقرأت عليه كثير من تصانيفه [7]. ولي ابن العطار تدريس الحديث بالمدرسة النورية [8]، والقوصية [9]، وكانت مشيخته بالمدرسة النورية ثلاثين سنة [10]. وله مصنفات وتخاريج كثيرة ومفيدة [11]. توفي سنة (724هـ)، بعد إصابته بالفالج [12].

---

[1] الكتبي، فوات الوفيات، ج2، ص82. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص274. السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص106. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج2، ص165.

[2] الكتبي، فوات الوفيات، ج2، ص82. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص274.

[3] الكتبي، فوات الوفيات، ج2، ص82. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص274. السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص106.

[4] الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1504. السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص143. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص5.

[5] الذهبي، ذيل العبر، ج4، ص71.

[6] ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص63.

[7] تحفة الطالبين، ص52.

[8] نسبة إلى بانيها الملك العادل نور الدين محمود زنكي توفي سنة (563هـ). ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص697.

[9] هي حلقة بالجامع الأموي. ينظر: النعيمي، الدارس، ج1، ص438.

[10] ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص117.

[11] الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1504. ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص117.

[12] اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص272. ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص117. الذهبي، ذيل العبر، ج4، ص71. ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص64.

4. شمس الدين محمد بن أبي بكر بن إبراهيم المعروف بابن النقيب [1]. ولد سنة (661هـ)، لازم الإمام النووي، وقال له: لا بد أن تلي تدريس الشامية، فوليها بعد مدة، فولي قضاء حمص وطرابلس وحلب، وعاد بعدها إلى دمشق فولي مشيخة المدرسة الشامية [2]. توفي يوم الجمعة الثاني عشر من شهر ذي القعدة سنة (745هـ) [3].

5. جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي الدمشقي [4]. ولد بحلب سنة (654هـ)، ونشأ بالمزة فنسب إليها، حفظ القرآن وتفقه قليلاً، وركز على علم الحديث، فسمع أمهات كتب الحديث [5]. ولي مشيخة دار الحديث ثلاثاً وعشرين سنة، ولم يليها أحد أفضل منه، له تصانيف مهمة في الرجال من أبرزها تهذيب الكمال في أسماء الرجال، وفي الحديث تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف [6]. توفي في الثاني عشر من شهر صفر سنة (742هـ) [7].

14–مكانته العلمية:

توالت الشهادة من المعاصرين للإمام النووي، ومن بعدهم عن مكانته العلمية، ومن ذلك ما قاله أبو العباس الإشبيلي [8]: كان النووي قد صارت إليه ثلاث مراتب كل مرتبة منها لو كانت لشخص لشُد إليه الرحال، هي: العلم، والزهد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [9]. وقال اليونيني [10]: المحدث الزاهد، العابد، الورع، صاحب التصانيف المفيدة.

([1]) السبكي، طبقات الشافعية، ج6، ص44. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص307. الذهبي، ذيل العبر، ج4، ص136. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص398.

([2]) الذهبي، ذيل العبر، ج4، ص136.

([3]) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج3، ص398.

([4]) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص457. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص74. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص521.

([5]) هي: صحيح البخاري، وصحيح مسلم، وسنن أبي داود، وسنن الترمذي، وسنن النسائي، وسنن ابن ماجة، ومسند أحمد.

([6]) ابن العماد، شذرات الذهب، ج6، ص136.

([7]) ابن كثير، البداية والنهاية، ج14، ص191. ابن حجر، الدرر الكامنة، ج4، ص457. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج3، ص74. السيوطي، طبقات الحفاظ، ص521.

([8]) أبو العباس أحمد بن فرج بن أحمد الإشبيلي الشافعي، حافظ زاهد، ولد سنة (624هـ)، عني بالحديث وعلومه، وكانت له حلقة خاصة به، توفي سنة (699هـ). ينظر: الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1486.

([9]) السخاوي، المنهل العذب، ص34.

([10]) ذيل مرآة الزمان، ج3، ص283.

وقال الأدفوي [1]: صنف تصانيف مفيدة حصل منها النفع الكثير، ودارت عليه الفتوى بدمشق، ومآثره كثيرة. وقال الذهبي [2]: الإمام، الحافظ، الأوحد، القدوة، شيخ الإسلام علم الأولياء. وقال تلميذه النجيب ابن العطار: شيخي وقدوتي، وحيد دهره وفريد عصره [3].

وقال اليافعي [4]: شيخ الإسلام، مفتي الأنام، المحدث المتقن، المدقق النجيب، الحبر المفيد، محرر المذهب وضابطه ومرتبه، أحد العُباد الورعين الزهاد. وقال السبكي [5]: الشيخ، الإمام، العلامة، أستاذ المتأخرين، وحجة الله على اللاحقين. وقال ابن كثير [6]: شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه.

15-مؤلفاته:

ترك الإمام النووي عدداً كبيراً من المؤلفات، وإذا قارنا عدد تلك المؤلفات بعمره نجدها كبيرة، إذ بدأ في التأليف في سنة (660هـ)، أي إن عمره كان 29 سنة فقط [7]. وكان يكتب في اليوم الواحد كراستين أو أكثر [8]. ولا عجب أن يكون الإمام النووي ترك لنا هذا العدد من المؤلفات الكثيرة في الحديث، والفقه، والتربية، والتاريخ، والتراجم، وكلها مؤلفات مفيدة، وفيها علم كثير.

1. الأحاديث القدسية [9].
2. مناقب الشافعي [10].
3. الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار [11].
4. المنثورات وعيون المسائل المهمات [12].

---

[1] الطالع السعيد، ص705.
[2] تذكرة الحفاظ، ج4، ص1470.
[3] تحفة الطالبين، ص96 وما بعدها. وكلامه كثير في الثناء عليه.
[4] مرآة الجنان، ج4، ص182.
[5] طبقات الشافعية الكبرى، ج5، ص166.
[6] البداية والنهاية، ج13، ص326.
[7] الذهبي، العبر، ج3، ص334.
[8] السبكي، طبقات الشافعية، ج8، ص395. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص153.
[9] صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص265. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص712.
[10] الزركلي، الأعلام، ج8، ص149.
[11] سركيس، معجم المطبوعات، ج2، ص1876. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص265. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص451. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3919.
[12] حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1859. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص273.

5. تصحيح التنبيه [1].

6. مرآة الزمان في تاريخ الأعيان [2].

7. المبهم على حروف المعجم [3].

8. فضل القيام لأهل العلم والحديث والزهاد والعباد والصلحاء والقُراء من أهل الإسلام [4].

9. عيون المسائل [5].

10. الترخيص في الإكرام بالقيام لذوي الفضل والمزية من أهل الإسلام [6].

11. تحفة الوالد وبغية الرائد [7].

12. العُمدة في تصحيح التنبيه [8].

13. ابتداء التاريخ في الإسلام [9].

14. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج [10].

15. رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين [11].

([1]) البغدادي، إيضاح المكنون، ج2، ص1877. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص268. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.

([2]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1648. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525.

([3]) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. وإيضاح المكنون، ج2، ص425.

([4]) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. وإيضاح المكنون، ج2، ص199.

([5]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1188. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

([6]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص398. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. وإيضاح المكنون، ج2، ص1877. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص268. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.

([7]) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524.

([8]) السخاوي، المنهل العذب، ص21. السيوطي، المنهاج السوي، ص63.

([9]) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3919.

([10]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص557. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص271. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص287. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3924.

([11]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص936. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص270. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص253. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3924.

16. الأربعين النووية [1].

17. آداب الاستسقاء [2].

18. إرشاد طلاب الحقائق إلى معرفة سنن خير الخلائق [3] .

19. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام [4].

20. ما تمس إليه حاجة القاري لصحيح الإمام البخاري [5].

21. السيرة النبوية [6].

22. حلية الأبرار وشعار الأخيار في تلخيص الدعوات والأذكار [7]، المعروف بالأذكار النووية.

23. الإرشاد [8].

24. تقريب الإرشاد إلى معرفة علم الإسناد [9].

([1]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص58. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. سركيس، معجم المطبوعات، ج2، ص1877. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص266 و ص273. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص659. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3919.

([2]) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3919.

([3]) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

([4]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص717. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص408. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3923.

([5]) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص273. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص278. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3924.

([6]) صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص271. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3924.

([7]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص51. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. وإيضاح المكنون، ج2، ص1878. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص269. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص453. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3922.

([8]) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص70. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص36.

([9]) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. اختصره من كتاب الإرشاد. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص42.

25. التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير [1].
26. الإشارات إلى بيان الأسماء المبهمات [2].
27. روضة الطالبين وعمدة المفتين [3].
28. شرح الوسيط [4]، قطعة منه.
29. شرح سنن أبي داود [5]، قطعة منه.
30. مختصر صحيح مسلم [6].
31. مختصر الترمذي [7].
32. الأسئلة والأجوبة [8].
33. المجموع شرح المهذب [9].
34. منهاج الطالبين وعمدة المفتين [10].

---

(1) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص465. البغدادي، إيضاح المكنون، ج2، ص1877. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص268. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص43. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.

(2) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص96. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص224. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

(3) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص929. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. إيضاح المكنون، ج2، ص1878. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص269. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3923.

(4) السخاوي، المنهل العذب ، ص22. السيوطي، المنهاج السوي، ص62.

(5) السخاوي، المنهل العذب، ص19. السيوطي، المنهاج السوي، ص65.

(6) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

(7) السيوطي، المنهاج السوي، ص64.

(8) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

(9) البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص273. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

(10) حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1872. البغدادي، إيضاح المكنون، ج2، ص1878. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص273. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

35. الإيضاح في المناسك [1].

36. تلخيص غريب مسلم [2].

37. التحقيق [3].

38. مختصر تأليف الدارمي [4].

39. التبيان في آداب حملة القرآن [5].

40. بستان العارفين وتحفة المريدين [6].

41. تهذيب الأسماء واللغات [7].

42. المنهاج في مختصر المحرر [8].

43. طبقات الفقهاء الشافعية [9].

44. نكت التنبيه [10].

---

(1) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص210. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. سركيس، معجم المطبوعات، ج2، ص1877. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص267. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

(2) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.

(3) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص379. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.

(4) السيوطي، المنهاج السوي، ص64.

(5) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص340. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. سركيس، معجم المطبوعات، ج2، ص1877. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص267. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

(6) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص244. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص267. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.

(7) حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص514. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص268. يوسف، دليل مؤلفات الحديث، ج3، ص227. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3922.

(8) السخاوي، المنهل العذب، ص21. السيوطي، المنهاج السوي، ص57.

(9) قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

(10) السيوطي، المنهاج السوي، ص61.

45. نكت على الوسيط[1].
46. مختصر طبقات الشافعية[2].
47. التحرير في شرح ألفاظ التنبيه[3].
48. الأصول والضوابط[4].
49. دقائق المنهاج[5].
50. مسألة تخميس الغنائم[6].
51. تحفة الطالب النبيه في شرح التنبيه[7].
52. روح المسائل[8].
53. نكت المهذب[9].
54. شرح حديث الأربعين[10].
55. فتاوى النووي[11].
56. مقاصد النووي[12].

---

[1] السيوطي، المنهاج السوي، ص61. في مجلدين.
[2] الزركلي، الأعلام، ج8، ص149.
[3] البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3921.
[4] حاج خليفة، كشف الظنون، ج1، ص115. البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3920.
[5] الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. كحالة، معجم المؤلفين، ج13، ص202.
[6] ابن العطار، تحفة الطالبين، ص71. السخاوي، المنهل العذب، ص22. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925. وهي هذه الرسالة التي نحققها، ويبدو الاختلاف في اسم الرسالة.
[7] البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص524. وإيضاح المكنون، ج1، ص252.
[8] البغدادي، هدية العارفين، ج2، ص525.
[9] السيوطي، المنهاج السوي، ص63.
[10] حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1039.
[11] حاج خليفة، كشف الظنون، ج2، ص1230.
[12] البغدادي، إيضاح المكنون، ج2، ص1878. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. صالحية، المعجم الشامل، ج4، ص273. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.

57. دقائق الروضة [1].

58. مختصر التبيان [2].

59. منار الهدى [3].

60. جامع السنة [4]، لم يتمه.

61. مختصر أسد الغابة [5].

وفاته:

توفي الإمام النووي في الرابع والعشرين من شهر رجب سنة (676هـ)، وقد حضر جنازته خلق كثير، ورُثي من قبل الكثير من معاصريه، وقيل عنه وعن فضائله، الكثير من الشعر [6].

يتبع في العدد القادم.

(1) السيوطي، المنهاج السوي، ص61. الزركلي، الأعلام، ج8، ص149.
(2) الزركلي، الأعلام، ج8، ص149. قره بلوط، معجم التاريخ والتراث، ج5، ص3925.
(3) الزركلي، الأعلام، ج8، ص149.
(4) السخاوي، المنهل العذب، ص23.
(5) السخاوي، المنهل العذب، ص23.
(6) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ج4، ص1470. اليونيني، ذيل مرآة الزمان، ج3، ص283. السبكي، طبقات الشافعية، ج8، ص395. الأسنوي، طبقات الشافعية، ج2، ص286. اليافعي، مرآة الجنان، ج4، ص182. إبن قاضي شهبة، طبقات الشافعية، ج2، ص153. إبن هداية الله، طبقات الشافعية، ص225. المراغي، الفتح المبين، ج2، ص81.

هل يصح تأصيلاً تقويةُ الحديث بتعدد طرقه الضعيفة والاحتجاجُ به؟

الدكتور يحيى رضا جاد

كاتب إسلامي -مصر

مقدمة:

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا البحث على نهج المجددين الصادقين..

فَلْيَدْرِجْ عنه :

- مَن يأنس إلى الراحة والخمول.
- ومَن يَجِدْ في مراجعة الأصول تعباً ونَصَباً .
- ومَن يجد في مخالفة المألوف حَرْباً وحَرَباً [1] .
- ومَن يضيق فهمُهُ عن التحقيق والنقد، ومَن يضيق صدره عن تبادل الحوار .
- ومَن يَتَّبِعْ ما خُطَّ له مِن القواعد، ومَن رضيَ بأن يكون مع "القواعد" [2] !

ولعل بعضَ مَن يَنظُر فيما انتهيتُ إليه من رأيٍ في بحثي هذا يُلحقُ سيءَ الظن بي، ويقول : مَن أنتَ حتى تخالف جماهير العلماء ؟!

والحقُّ، والحقَّ أقول، إن الله تعالى كما جعل في تاريخ أمتنا أعلاماً، فقد رزق غيرهم مِمَّنْ بَعدَهم أفهاماً (أم تُراه قد حَجب الفهم عن بني البشر بعد ذلك وجعل بينهما حاجزاً ؟!)؛ ليُمعِنُوا النظر في العلم ببيان ما أُهمل، وتسديد ما أُغفل؛ "إذ السابقون لم يكونوا معصومين من الزلل، ولا آمنين من

[1] الحَرْب : القتال بين فئتين. والحَرَب : الويل والهلاك، يقال : واحَرَباه : عند إظهار الحزن والتأسف.

[2] إشارةً إلى التعبير القرآني "القواعد من النساء" [النور 60].

الوقوع في الخطأ .. وإمعانُ النظر والتسديدُ والنقدُ حقُ العالم على المتعلم – من المتقدمين كان أحدهما أم من المتأخرين والمعاصرين– ، وواجبٌ على التالي للمتقدم" [1] .

وعلى كل حال، هذا – فيما أعلم– أولُ بحثٍ معاصر يَشرع في إعادة النظر في المِسَلَّمةِ الشائعة، مُسَلمة "تثبيت الحديث بتعدد طرقه الضعيفة، وفق ضوابط معينة"، والتي تتواطأ عليها كلمات أكثر العلماء هنا وهناك، فيُعيدُ فحصَ الأمرِ عقلاً ونقلاً، يعيد النظر في المسألة وفق البراهين العقلية والمنطقية وأدلة الكتاب والسنة (كما بَدَت لصاحب هذا البحث، ووفق ما هو شائعٌ ومُسَلَّم به من آليات الاستدلال عند السواد الأعظم من علماء الحديث)، كما يُطِلُّ أيضاً على تراث علماء المسلمين في المسألة، فيُعيدُ اكتشافَ ما انطمر منه ..

والله أسأل، وإليه أضرع، أن يتقبل بحثي هذا بقبول حسن، وأن يُعظم الأجر والنفع به في الدارين، إنه وليُّ ذلك والقادر عليه، وهو، مِن قبل ومِن بعدُ، أعظمُ مسؤول وأكرم مجيب.

لنبدأ باسم الله وعلى بركة الله :

1– من المبادئ الأساسية للاجتهاد والتجديد، بل من المبادئ الأساسية لخوض غمار الفقه الإسلامي رأساً، التأكدُ من ثبوت النصوص التي تُبنَى عليها الأحكام؛ إذ الاكتراث بالمرويات الضعيفة وبناء العوالي عليها مأساة في الدنيا وطامة في الآخرة .. ومن ثم، يجب على المجتهد المجدد أن يستوثق من ثبوت الأحاديث التي يحتج بها حسب ميزان علم أصول الحديث ذي الجذور الثابتة والفروع الباسقة والشروط العلمية الدقيقة؛ إذ توثيق الأخبار لون من إحقاق الحق وإبطال الباطل .. واعلم أن الذي يدخل ميدانَ العلمِ الديني بعامة، والفقهِ بخاصة، وبضاعتُهُ في الحديث مزجاة : كالذي يدخل السوق ومعه نقود مزيفة؛ لا يلومن إلا نفسه إذا أخذته الشرطة مكبل اليدين [2].

يقول رسولنا الأكرم (صلى الله عليه وسلم) : "إن من أعظم الفرى أن يُدعى الرجل إلى غير أبيه أو يُرِيَ عينه ما لم تر، أو يَقُول على رسول الله ما لم يَقُل" [3] .. إذن : مما حرمه الله تعالى على لسان رسوله أن يقول الرجل على الله ما لا يعلم؛ مثل : أن يَروي عن رسول الله أحاديث يَجْزِمُ بها وهو لا يعلم صحتها [4] .. فلنتحرز من الكذب عليه صلى الله عليه وسلم –كما يقول الخطابي بحق– بأن لا نُحَدِّثَ عنه إلا بما يصح عندنا من جهة الإسناد الذي به يقع التحرز عن الكذب عليه [5] .

---

[1] موضح أوهام الجمع والتفريق للخطيب البغدادي (1/ 5– 6)، بتصرف.

[2] السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، (ص 78، 18–19، 65).

[3] أخرجه البخاري (3509).

[4] مجموع فتاوى ابن تيمية (3/ 425) .

[5] معالم السنن للخطابي (4/ 187– 188؛ والمجلد الرابع هو الخاص بشرحه أحاديثَ الفتن في سنن أبي داود).

ولا يمكن أن يُفرَض على الناس شيء أو يُحَرَّمَ عليهم إذا بني على رواية لا تصح نسبتها إلى المعصوم ﷺ، وإلا نسبنا إلى الدين ما ليس منه، وأوردنا على المكلَّفين حرجاً – إذ في التكليف، أمراً كان أو نهياً، نوعُ حرجٍ ومشقة– بنيناه على غير أساس !

فما لم يبلغنا نصٌّ بيِّنُ الثبوت فإن ذمتنا بريئة من أي تكليف، وتبقى الأمور على أصلها [1] ، وإلا كان تقولاً على الله بغير علم؛ فإن أوامر الشرع ونواهيه لا تعرف بالتخمين والظن، ولا بموافقة المزاج، ولا بالأحاديث الضعيفة التي لا تغني من الحق شيئاً، وإنما تُعرف بالنص الثابت عن المعصوم صلى الله عليه وسلم .

ومن ثم، لا يجوز إثبات الأحكام الشرعية الخمسة بالحديث الضعيف .. يقول ابن تيمية – بحق–: "لا يجوز أن يُعتَمَدُ في الشريعة على الأحاديث الضعيفة " [2] .. ولله در ابن أبي حاتم حين قال : "سمعت أبي وأبا زرعة يقولان : لا تقوم الحجة إلا بالأسانيد الصحاح المتصلة. وكذا أنا أقول" [3] .. ولله در ابن معين حين قال محذراً رواة الأحاديث: "من لم يكن سمحاً في الحديث كان كذاباً. قالوا : وكيف يكون سمحاً ؟ قال : إذا شك في الحديث تركه" [4] .

***

2– ومن ثم، تواطأ المسلمون على ضرورة توافر شروط خمسة، مستمدةٍ من العقل والنقل، للحكم بثبوت الحديث عن رسول الله ﷺ، ألا وهي :

1. وعي ذكي : وارٍع واعٍ يضبط ما يسمع، ويبلغه بعدئذ طبق الأصل.
2. خلق متين – في ذلك الراوي– وضمير يتقي الله ويرفض أي تحريف.
3. اطراد هاتين الصفتين في سلسلة الرواة من مبدئها إلى منتهاها.
4. ألا يكون في الحديث شذوذ؛ أي ألا يخالف الراوي الثقة من هو أوثق منه.

---

[1] الأشياء أصلها الإباحة، والأبضاع أصلها التحريم، إلخ .

[2] مجموع فتاوى ابن تيمية (1/ 250) .

[3] المراسيل لابن أبي حاتم (ص 7).

[4] تهذيب التهذيب لابن حجر (11/ 176)، ترجمة يحيى بن معين.

5. وألا تكون به علة قادحة؛ وهي عيب خفي - أي لا يظهر إلا بعد التحقيق والتدقيق والتفتيش والبحث والمقارنة- يبصره الراسخون في العلم فيردونه به [1] .

***

3- وعلى الباحث - إن لم يكن متمكناً من التصحيح والتضعيف حسب أصول ومنهجية علوم الحديث- أن يرجع فيه إلى ذوي الخبرة والمعرفة من صيارفة الحديث وخبراء التصحيح والتضعيف.

***

4- واعلم أن قضية التصحيح والتضعيف ليست قضية ميكانيكية حسابية رياضية بحتة بحيث تنتج نتائج وفق قواعد وقوالب جامدة، بل هي - في أغلبها- معطيات وقرائن تدور حول الحديث وجوداً وعدماً .. لا يتمكن منها ولا لها إلا أصحاب الأفهام النيرة والنظرات الثاقبة والقرائح المتيقظة.

***

1/5- ونحب أن نقرر ههنا أنه لا عبرة - فيما يبدو لنا، وفيما انتهى إليه اجتهادنا- بتعدد الطرق وكثرتها مطلقاً، وإنما العبرة بسلامة الطريق التي يُروى بها النص من العلل القادحة؛ إذ كثرة الطرق الضعيفة لا تزيد الحديث إلا ضعفاً .. "وطريق واحدة صحيحة أو حسنة، سالمة من الشذوذ والعلة، تكفي ليَثْبُتَ بها نص، وليُعْمَلَ بما تضمنه من أحكام، أو ليُتَّبَعَ ما فيه من توجيه، أو ليُصَدَّق ما فيه من خبر" [2] .

فالحجة في الطريق الواحدة الصحيحة، ولا حجة في طرق كثيرة ضعيفة بالغة ما بلغت كثرتها؛ إذ لا يمكن أن يرتبط إسلام الناس ومصيرهم بحديث طرق وصوله إلينا ضعيفة، وإنما التكئة في ذلك على ما ثبت من رواية الثقات الحفاظ الأثبات.

2/5- أما تحسين الأحاديث بالشواهد والمتابعات - كما يفعله أكثر أهل عصرنا، بل وكما يفعله أكثر المتأخرين من علماء الحديث- وتقويتها بالطرق الضعيفة، فضلاً عن أنه غير جائز عندنا - لِمَا مر ولِمَا سيأتي- ، فإن العقل الرشيد والمنطق السليم يمنعان ذلك إلا إذا :

1. لم تتهافت طرق الحديث؛ بعدم وجود الكذاب أو المتهم أو البيِّن الضعف فيها [3] .

---

[1] والأَوْلَى - كما ذهب إليه د/ عبد الله بن يوسف الجديع بحق- أن يُجمَع الشرطان الأخيران في شرط واحد هو : السلامة من العلل المؤثرة؛ إذ الشذوذ صورةٌ من صور العلل المؤثرة.

[2] جهود د/ يوسف القرضاوي في خدمة السنة النبوية، د/ محمد سليم العوا، مجلة المسلم المعاصر، عدد (88)، (ص 5- 30)، 1998م .

[3] وإلا كانت الرواية ساقطةً رأساً بلا مرية؛ لانهدام ركن من أهم أركانها بشكل شبه كامل؛ ركنِ الضبط والحفظ.

2. وصح الإسناد إلى المتابِع والمتابَع .

3. وأن يُؤمَنَ تدليسُ كليهما – المتابِع والمتابَع– في روايته [1] .

4. ولم تكن طرق تلك الأحاديث – أقصد أسانيدها ومتونها معاً– من قبيل المصَحَّف، أو المدْرَج، أو المقلوب، أو الشاذ الذي يخالف رواية مَن هو أوثق بأي شكل من أشكال المخالفة المؤثرة [2] ، أو غير ذلك من صور العلل المؤثرة بعامة [3] .

وذلك من مثل :

إذا اختُلف في وصل رواية وإرسالها، وترجح لدينا أن من وصلها أخطأ، وأن الصواب أنها مرسلة، فالرواية الموصولة غير صالحة للاعتبار بها؛ لأنها خطأ متحقق، فوجودها وعدمها سواء، وإنما يُعتبر بالرواية المرسلة فحسب .

وإذا اختُلف في ذكر زيادة معينة في متن حديث، أثبتها بعض الرواة، ولم يثبتها البعض الآخر، وترجح لدينا أن من أثبتها أخطأ في ذلك، وأن الصواب عدم إثباتها في هذا المتن. فإن وُجدت هذه الزيادة في متن آخر، لم يكن ورودها في المتن الأول شاهداً لها في المتن الثاني؛ لأنه قد تُحقق مِن أن إدخالها في المتن الأول خطأٌ مِن قِبَل بعض الرواة، وأنها مقحمة في هذا المتن، و ليست منه، بل قد يكون مَن زادها في المتن الأول إنما أخذها من المتن الثاني، ثم أقحمها بالأول، من غير تنبه، أو على حين غفلة.

5. وألا يعارض هذا الحديث أصلاً من الأصول المرعية، أو مقصداً من المقاصد الشرعية، أو أمراً ثابتاً لا مراء فيه . وبتعبير آخر : سلامةُ ذلك المتن مِن معارض أقوى منه : من القرآن الكريم .. أو مِن

---

[1] هذا الشرط يمكن أن يندرج تحت الذي بعده، ولكني أفردْتُه وحدَهُ لأهميته وغفلة الكثيرين عنه.

[2] كأن يخالفه في شيء من ألفاظ الحديث مخالفةً تحيل المعنى، أو أن يزيد في المتن – أو السند– ما لم يروه مَن هو أوثق منه .. إلخ.

[3] كرفع الموقوف، ووصل المرسل، وقلب الرواة، ودخول إسناد في إسناد، وزيادة رجل فيه أو نقصانه، إلخ.

ثم إن كثرة الطرق لها أسباب كثيرة لا ينتبه إليها البعض، منها : الكذب والتزوير وتركيب الأسانيد، السرقة، التلقين، الإدخال، التدليس، الوهم، التصحيف، الاختلاط .. إلخ.

أحاديث أخرى : أوفرَ عدداً، أو أصحَّ ثبوتاً، أو أوفقَ بالأصول وأليق بحكمة التشريع .. أو مِن مقاصد الشريعة وكلياتها وقواعدها [1] .

6. وألا يكون هذا الحديث حاملاً لحكم جديد لا يُعرف إلا مِن خلاله ولا يَثبُتُ إلا به.

فإذا خلت الطرق من المعايب المذكورة في الشروط الأربعة الأولى، ولكنها عارضت أصلاً أو مقصداً أو أمراً شرعياً، فإنها تُطرح ولا كرامة .. هذا هو موقفي – وهو كذلك موقف كثير من المحققين–، وهو موقف نتمنى أن يعمل به المعاصرون كحد أدنى على الأقل، نعم، كحد أدنى على الأقل؛ لأن الأصل الواجب أن يُهمَل الحديث الذي لم يصلنا بطريق صحيحة [2] رأساً، أياًكان موضوعه، وأياًكانت الأحكام التي يحملها في أحشائه.

ونكرر بصيغة أخرى، ومِن غير خوف ملال : الحديثُ الذي يسمونه الحسن لغيره لو تفرد مضمونه بحكم لم يأت إلا فيه، ولم يُعرف إلا به ومنه، كان مردوداً ولا كرامة .

وبتعبير ثالث : لو استقل الحديث المسمى بالحسن لغيره بحكم لا يُعرَف في كتاب ولا سنة ثابتة لذاتها (أي لا يُعرَف إلا من جهته وجِهَة ما شاكله أو قاربه) فإنه لا يُقبَل؛ أين كان منه حفاظ الأمة الأثبات الثقات الجبال، لم يعرفوه أو يحفظوه، وحفظه فلان وفلان؛ ندماءُ سوءِ الحفظ؛ مِن أهل اللين والوهم والغلط ؟! .. أهكذا يَحفظ الله حديثَ نبيه ؟! .. ما هذا الإهمال الذي ينسبه لسانُ حالكم لله تعالى ؟! .. هذا إهمال يتسامى الإنسانُ السوي عن أنْ يُنسَب إلى سلوكه، فكيف بالقدوسِ ربِ الناس؟!

هذا هو الواجبُ العملُ به؛ وإلا نسبنا إلى الشرع – كما سيأتي بسطه في المتن– ما لم يَثْبُت عنه بغير "بينة" ولا "برهان"، وإنما بِـ "قَفْوِ ما لم نعلم"، ولكان "إنباءً" بـ "أمر مشكوك فيه" لا إنباءً بـ "علم"، بل وأتخطى ذلك فأقول : لكان مما يندرج تحت دائرة "الكذب"؛ إذ الصدق لا يثبَتً لأحد إلا بعد الإتيان بـ "البرهان". وبيِّنٌ أن "الطرق الضعيفة" ليست من "العلم" ولا من "البرهان" ولا من "البينة" في شيء !

---

[1] هذا الشرط – والذي بعدَه كذلك– يمكن أن يندرج تحت الذي قبلَه (لأنه صورةٌ من صور العلل المؤثرة)، ولكني أفردُتُه وحدَهُ لأهميته وغفلة الكثيرين عنه.

[2] ويندرج تحت "الطريق الصحيحة" الحديثُ الحسن لذاته؛ إذ هو كالصحيح لذاته، فقط يختلفان في خفة ضبط رواتهما، مع كونهم جميعاً أثباتاً ضابطين – في الجملة– ، وإلا فمَن يَسْلَم ضبطُهُ أبداً؛ حتى كبار الحفاظ لم يسلموا مِن الوهم أو الغلط – على ندرته النادرة في حديثهم– . فأَنْصِفْ ولا تُشطِطْ !

فإن قيل : أَوْرَعُ لنا وأحوط أنْ نعمل بمثل هذه الأحاديث لاحتمال صحتها (ولو كان احتمالاً ضعيفاً)، لا لثبوت نِسبتها.

فالجواب : وهل من الورع أن ننسب إلى الدين ما لم يثبت ؟! .. هل من الورع أن نُحرِّم على الناس ما لم يثبت تحريمه في صحيح الدين ؟! .. هل من الورع أن نُوجِبَ على الناس ما لم يُوجِبْهُ صحيح الدين؟! .. هذا تحريف للدين صريح؛ لأن فيه نسبةَ ما لم يَثْبُتْ إليه.

نعم، لو أردتَ أن تقوم بذلك في خاصة نفسك تورعاً – لا جَزْمَاً بأن ذلك من الدين، بل ولو تَوَهُّماً بأن ذلك من الدين– ما كان عليك من بأس، فكلُّ امرئ بما كسب رهين، ولكنْ لا تفرض ذلك على الناس وتُوهِمَهم أنه من صميم الإسلام، ولا تطالبهم به.

لِتَفعل ذلك تورعاً كما شئتَ، لكنْ لا تُلزم الخلق بذلك !

بل إن الأورع والأحوط والأتقى، فوق ذلك، هو ألا ننسب إلى الشرع ما لا نطمئن إلى ثبوته عنه تمام الاطمئنان، أليس كذلك ؟!

والخلاصة : على المشتغلين بتحسين الحديث بتعدد طرقه الضعيفة أن يذكروه بعيداً عن دائرة العقائد والأحكام التشريعية؛ لأن الأموال والدماء والأعراض وأصول التربية والاقتصاد والسياسة أكبر وأخطر من أن تُتَداول فيها شائعاتٌ علمية .. فإن أصروا على الأخذ بها، فليكن ذلك في القضايا الهامشية التي لا تحل حلالاً ولا تحرم حراماً، أو حيث تكون تلك الأحاديث زيادةَ تأكيدٍ لما قررته الأدلة المعتبرة.

3/5– لقد راجت – للأسف– الكثير من الأحاديث الضعيفة – وخاصة عند المتأخرين– بسبب شيوع القول بأن تعدد الطرق الضعيفة يقوي بعضها بعضاً .. وهذا أمر في غاية الخطورة، إذ الاستيثاق من ثبوت الحديث إلى رسول الله أمر يجب أن يكون مستقراً في عقل وقلب كل مسلم؛ لأن حديث رسولنا دينٌ، فلينظر كل امرئ عمن يأخذ دينه، وليحتاط وليتحرَّ؛ حتى لا يكلف الناس شططاً، ويرهقهم من أمرهم عسراً، ويلزمهم بما لا يلزم ولا تقوم بمثله حجة في الدنيا ولا في الآخرة .

يقول الإمام الحافظ الجبل أمير المؤمنين في الحديث عبد الرحمن بن مهدي : "إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال. وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات، تساهلنا في الأسانيد" [1] .

---

[1] أخرجه الحاكم في "المستدرك" (1/ 490 بعد رقم 1801) والبيهقي في "دلائل النبوة" (1/ 34) والخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" (1267). وسنده صحيح.

ويقول – بحق– أيضاً : "لا ينبغي للرجل أن يشغل نفسه بكتابة أحاديث الضعاف، فإن أقل ما فيه أن يفوته بقدر ما يكتب من حديث أهل الضعف أن يفوته من حديث الثقات" [1] .. قلتُ (يحيى): إذا كان هذا في مجرد كتابتها وروايتها، فكيف بالتقوية بها، بله الاحتجاج !

ورُوي عن الإمام سفيان الثوري أنه قال – وهي قولة حق وصدق؛ ثبتت عنه أو لم تثبت– : "لا تأخذوا العلم من (أي الأحاديث) في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم؛ الذين يعرفون الزيادة والنقصان. ولا بأس بما سوى ذلك (أي في غير الحلال والحرام) من المشايخ" [2] .

ويقول – بحق أيضاً– الإمام يحيى بن سعيد القطان : "لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صح الإسناد، وإلا فلا تغتروا بالحديث إذا لم يصح الإسناد" [3] .

فكيف إذن يَدَّعِي البعضُ أن أئمة الحديث المتقدمين "كافةً" يُثبتون حديثاً بمجموع طرقه الضعيفة في حين أن هؤلاء الأئمة "لا يأخذون في الحلال والحرام إلا من الرؤساء الحفاظ المتقنين المشهورين بالعلم" ؟! .. وهل يتفق ذلك مع قولهم بأنهم "يشددون في أسانيد الحلال والحرام" .. فهل من التشديدِ تصحيحُ الحديث بتعدد طرقه الضعيفة ؟! .. وكيف يُدَّعَى أنهم يُثبتون حديثاً بمجموع طرقه الضعيفة، بل ويحتجون به، وهم – كما مر وكما سيأتي– لا يَرْوُون أصلاً، ولا يكتبون، عن الضعفاء مِن أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ ومَن دونَهم ؟!

والخلاصة أننا لا يصح أن نُثبت حديثاً عن رسول الله (ﷺ) إلا إذا جاء بإسناد متصل مسلسل بالرواة الثقات [4] ، دون رواية الضعفاء والمجروحين وأهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ؛ فالحديث عن رسول الله (ﷺ) لا ينبغي أن يُحَدَّثَ به إلا عن ثقة :

1– يقول تعالى : "ولا تقف ما ليس لك به علم" [الإسراء 36] .. وهذا نهي صريح عن أن نقفو ما لم نعلم .. وهو في ذات الوقت يُوجب علينا التثبت في كل قضية غاية التثبت .. فهل من "التثبت غاية التثبت" أن نعتمد – بأي وجه من الوجوه– على روايات الضعفاء والمجروحين من أهل الغفلة والوهم وندماء سوء الحفظ ؟!

---

[1] أخرجه يعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ" (3/ 141). وسنده صحيح.

[2] أخرجه ابن عدي في "الكامل" (1/ 257)، والخطيب في "الكفاية" (212) وذكره ابن رجب الحنبلي في "شرح علل الترمذي" (2/ 72– 74). وسنده ضعيف. ولكنْ دع عنك ضعف إسناد الأثر – فقد مر بك وسيمر آثار صحيحة شبيهة– ؛ فإنما أحتج بالمضمون.

[3] سير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 188) .

[4] مع ضرورة أن يستوفي بقية الشروط الخمسة السابق ذكرها في أول بحثنا هذا. وكثير مِمَّن يُنسبون إلى ميدان العلم الديني يَظن أن كل حديث رواه ثقة فهو صحيح بمجرده، ولا يتفطنون ولا يتنبهون لدقائق علم علل الحديث.

2- ويقول تعالى : "نبئوني بعلم إن كنتم صادقين" [الأنعام 143] .. وهذا صريح في أن الإنباء الذي تقوم به الحجة هو الإنباء بعلم، لا بظن ولا بتخمين ولا بأمر مشكوك فيه .. فهل من "الإنباء بعلم" أن نعتمد – بأي وجه من الوجوه– على روايات الضعفاء والمجروحين من أهل الغفلة والوهم وندماء سوء الحفظ ؟!

3- ويقول تعالى : "قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين" [البقرة 111] .. وهذا صريح في أن الصدق لا يَثْبُتُ لأحد، ولا يكون، إلا بعد الإتيان بالبرهان .. فهل من "البرهان" أن نعتمد – بأي وجه من الوجوه– على روايات الضعفاء والمجروحين من أهل الغفلة والوهم وندماء سوء الحفظ ؟!

4- ويقول رسولنا الأكرم صلى الله عليه وسلم : "من حدث عني حديثاً وهو يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين" [1] .. وظاهر هذا الخبر الصحيح يدل على أن مَن رَوَى عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثاً هو شاكٌّ فيه أصحيح هو أم غير صحيح يكون كاذباً؛ لانتفاء وجود "غلبة الظن" حينئذ .. فهل "مما يزيل الشك ويمحو الريب"، وهل "مما يُرَجِّحُ كِفَّةَ غلبةِ الظن" أن نعتمد – بأي وجه من الوجوه– على روايات الضعفاء والمجروحين من أهل الغفلة والوهم وندماء سوء الحفظ ؟!

المسلمون – أقصد جماهير علمائهم في القديم والحديث، بكافة تخصصاتهم الشرعية– يقولون –بحق– بأن الحديث الصحيح الذي اجتمعت فيه الشروط المذكورة في بداية بحثي هذا إنما يفيد غلبة الظن (إلا إذا احتفت به قرائن أخرى – لا مجال لتفصيلها الآن– تجعله مفيداً للعلم).

فإذا كان الحديث الصحيح الذي قد تتعدد طرقه الصحيحة لا يفيد – في الأعم الأغلب– إلا "ظناً راجحاً" – أيْ "غلبةَ ظن"– ، فما بالك بالحديث المقَوَّى بتعدد الطرق الضعيفة ؟! هل يُتصوَّرُ إفادتُهُ لـ "غلبة الظن" مع أن الحديث الصحيح ذاته يفيده بالكاد ؟! أم تُراك تَدعي إفادَتَهُ "غلبة الظن" ؟ إذنْ، لأتيت عجباً من القول يتصدع له بنيان العقل والمنهج .. وما ذاك بالقسطاس المستقيم.

فبالله عليك، كيف يُدَّعَى تقويةُ حديثٍ وإثباتُه بتعدد طرقه الضعيفة – التي لا تفيد إلا ظناً مرجوحاً أبداً– والحديثُ الصحيح ذو الطرق لا يفيد – عند التحقيق، وفي الأعم الأغلب– إلا غلبة الظن ؟!

[1] حديث صحيح. أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه. وسنده صحيح.

5– ويقول أيضاً صلى الله عليه وسلم : "نضر الله امرأً سمع منا شيئاً فحفظه حتى يبلغه غيره (وفي رواية : فبلَّغه كما سمع) .." [1] .. إذن، مَن لم يكن حافظاً ضابطاً لما سمع، فليس له أن يُحَدِّثَ أو أن يَروِي، وعلينا – إن هو فعل– ألا نلتفت إلى روايته؛ فاشتراط الضبط لقبول الأخبار [2] واجب ديني لا جدال فيه (لأمر شريعتنا به)، وواجب عقلي لا مراء في أمره (وإلا نَسَبْنَا إلى المروِيِّ عنه ما لم يَقُل؛ وهو أمر لا يَقبَلُ أحدنا أن يقع له مثله، وهو فوق ذلك كذبٌ صُراح – لغوياً وشرعياً–).

وعلى ذلك نقول: إذا جاء حديث على خلاف ما اشترطنا، لم نلتفت إليه، بله أن نعمل به – وخاصةً إذا كان هذا الحديث المزعوم معارضاً لقواطع الأدلة أو صحيحها من القرآن والسنة والمقاصد–؛ لأننا إنما أُمرنا – كما سبق البيان وكما سيأتي– بقبول شهادة العدل الثقة الثبت دون غيره من الناس.

إن تقوية الطريق الضعيفة بمثلها لا تجدي ولا تفيد؛ إذ هي كمعاونة المقعد (أو المريض) للمريض .. وما يُستفاد من رواية الضعفاء إلا ما فيه إضعافٌ للناس .. وما يُستفاد من رواية الهلكى إلا ما فيه هلاكٌ للناس.

إن تقوية الطريق الضعيفة بمثلها لا تجدي ولا تفيد؛ إذ هي كمحاولة تدعيم حائط آيل للسقوط بآخر مثله .. كلاهما ساقطٌ لا محالة ولو بعد حين.

البعض يدعي أن تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة شبيه بإفادة المتواتر للعلم لتعدد طرقه كذلك، وإلا ما أفاد المتواترُ العلم اليقيني، إذ يقول : "المتواتر يفيد القطع مع أنه آحاد انضمت، وربما كان كل أفراده في غاية الضعف. ومن نفس بابته تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة ولابد".

وأقول : هذا خطأ محض؛ وبيانه كالآتي :

أولاً : المتواتر – الذي هو نقل كافةٍ عن كافةٍ عن كافةٍ– يفيد القطع واليقين والعلم. لا جدال في ذلك.

ثانياً : نقلُ الكافةِ عن الكافةِ عن الكافةِ متضمنٌ قطعاً – ضمن ما يتضمن– روايةَ الثقات الأثبات عن الثقات الأثبات عن الثقات الأثبات، ويتضمن كذلك مَن هو دونهم. فقياسك فاسد؛ إذ تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة يخلو – قطعاً– مِن نقل الثقات عن الثقات عن الثقات.

---

[1] حديث صحيح. أخرجه الترمذي (2656) وابن ماجه (230).

[2] إذن، ضرورةُ تمييز السنن الصحيحة من غيرها هي ما دفعت وتدفع المسلمين إلى الاجتهاد – بما هدت إليه العقول، وأرشد إليه الوحي– من أجل التحقق من صحة النقل، فكان ما كان من أمر علوم الحديث، ذات الرياض النضرة، التي لم تَعرف مِثلَها الأممُ مِن قبلُ، ولم تلحقْنَا فيها مِن بعدُ.

ثالثاً : لا يوجد في الدنيا متواتر – ينطبق عليه تعريف المسلمين للمتواتر– انفرد بروايته الضعفاء عن الضعفاء عن الضعفاء. ولو وُجد – وهو مما لا يُتَصَوَّر أبداً– لَمَا كان فيه حجةٌ أصلاً؛ أين كان الناس منه حتى يتفرد بروايته الضعفاء عن الضعفاء عن الضعفاء ؟! .. المتواتر نقلُ "الكافة" عن "الكافة"، فلماذا حذفتَ الثقات الأثبات من معنى "الكافة" دون "الضعفاء" (أيْ لماذا قصَرْتَ معنى "الكافة" على الضعفاء دون غيرهم) ؟! .. نقلُ الكافة – ثقاتٍ وضعفاءَ معاً– هو ما به أفادَ المتواترُ اليقينَ، أم تُراك تُمَارِي ؟!

رابعاً : أما إذا كان مقصود الكلام "أن المتواتر يفيد القطع مع أن آحاده منفردةً لا تفيد ذلك، وإنما أفادته بانضمام بعضها إلى بعض. ومِن ثم، يفيد انضمامُ الضعيفِ بعضَه إلى بعض الانتقالَ مِن درجة الضعف إلى درجة القوة". فأقول – فوق ما سيأتي في البحث مناقشةً لذلك الرأي– : هذا قياس مع الفارق ؛

(أولاً) لأن المتواتر كما قلنا يشمل – ضمن ما يشمل– أسانيدَ صحيحة وأخرى ضعيفة ولابد، وهذا معنى لا يوجد فيما يراد تقويته بالطرق الضعيفة.

(وثانياً) لأن ضم الصحيح إلى الصحيح حتى يُرتقى به إلى مرتبة القطع وإفادة اليقين، إنما بني على مجاوزة آحادِ تلك الصحاح حدَّ غلبةِ الظنِ قبلُ (أيْ أنَّ كلَّ طريقٍ صحيحةٍ في ذاتها إنما أفادت غلبة الظن أولاً، فسهَّلَت ويَسَّرَت ومهَّدَت إفادَتَهَا للقطع واليقين بضم بعضها إلى بعض بعدُ).

وهذا معنى لا يُوجد في الحديث الذي يُراد تقويته بتعدد طرقه الضعيفة؛ إذ كلُّ طريقٍ منها بمفرده لم يبلغْ – ولن يبلغَ– الحد الأدنى للقبول أصلاً حتى يُستعانَ به أو يُتَّكأَ عليه. وكأنك تريد أن تضم راسباً إلى راسب، ثم تمنح كلاً درجةَ النجاح بعدُ ! ما هكذا يا سعدُ تُورَدُ الإبلُ ! أرأيتَ إنْ رسب ثلاثة طلاب وحصل كلٌّ على تقديرِ "ضعيف"، هل نضم مجموع تقديراتهم إلى بعض حتى نرتقي بهم إلى درجة المقبول ؟! لا يقول بهذا عاقل. وإن حدث فلن ترتقي أبداً إلى حد القبول والنجاح؛ إن مجموع درجاتهم، إن أضفنا بعضها إلى بعض، لن يصل بهم – أبداً ولابد– إلى حد النجاح (الذي هو – والحال كذلك– النهاية العظمى لمجموع مواد الطلاب الثلاثة).

وههنا تساؤل مُتَعَجِّب يُلِحُّ عليَّ : أرأيتَ قبلُ – أو بعدُ– راسباً يشفع في راسب ؟! هذا – وربِّكُم– عجيب (والطريقُ الضعيفةُ راسبةٌ في امتحان علوم الحديث، لا جدال في ذلك ولا مراء) .. وتذكر دوماً : فاقد الشيء لا يعطيه.

ونعود فنقول : إن المتن الصحيح ذا السند الضعيف كالإنسان السليم العقل الذي لا يقوى جسدُهُ على حمله [1].. فهذا الإنسان لو شَدَدتَّ عَضُدَهُ بمَن هو مِثله، أو بعدد مِن أمثاله – مِن سليمي

[1] وكذلك الحديث ذو السند الصحيح والمتن المعلول، كالإنسان الذي يقوى جسده على حمله، ولكنه مختل العقل مضطربه.

العقول الذين لا تقوى أجسادهم على حملهم- ، هل يستقيم له حال أو يصلح له أمر ؟! .. الحق أنهم جميعاً في حاجة إلى معونةٍ مِن الأصحاء - سليمي العقول أقوياء البنية- ، وإلا ما استقامت لهم حياة، أليس كذلك ؟! .. وكذلك الأمر في الأحاديث مريضة الأسانيد؛ لا يمكن أن تقوم بها حجة أبداً، ولا يستقيم حالُهَا، ولو عُضِّدَت بمثلها.

إنما يُوثَقُ في رواية الضعيف إذا جاءت روايته على وفاق رواية الثقات، أما إذا جاءت على وفاق مَن هو مِثله أو أضعف، فلا عبرة بها، ولا التفات إليها؛ لأن هذا يدل على نكارتها؛ لتفرد الضعفاء بها عن المحدثين الثقات دون أصحابهم الأثبات فيهم .. أليس مِن علامات الفرار من حديث الرجل أن يُحَدِّثَ عن المعروفين ما لا يعرفه المعروفون - أقصد أصحابَهم الثقات الأثبات فيهم- ؟!

لا تستغربنَّ طرحي هذا، فكم من حديث لم يسمعه إلا صحابي واحد وبلغنا بطريق صحيحة لا شية فيها ولا شبهة ولا مطعن [1] ؛ لأنه مِن الدين الذي تعهد الله عز وجل بحفظه .. أيحفظ الله دينه برواية الضعفاء والمخلطين والمجاهيل ندماء سوء الحفظ من أهل اللين والغفلة والوهم [2] ؟! .. واللهِ لو حفظ أحدٌ مِن البشرِ بعضَ حقوقِهِ عند أمثالهم (أو أشهدهم عليها) لاتهمناه بالسفه، فإذا كان هذا الأمر مرفوضاً في حق البشر، فكيف برب البشر ؟!

ومعلوم - لكل ذي عقل- أن الشهادة في الدين أحق أن يُتَثَبَّتَ فيها من الشهادة في الحقوق والأموال، أليس كذلك ؟!

أيتكفل الله بحفظ القرآن - "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" [النحل 44]- ثم ينقل لنا بَيَانَه العملي وتطبيقه الواقعي - أي السنة- مِن طريق مَن ليسوا أهلَ ضبطٍ ولا حفظٍ، ولا موضعَ ثقةٍ ولا اطمئنانٍ ؟! .. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .. بل أنا أقول : لو حدث أن نُقلت إلينا سنةٌ مِن طريق هؤلاء، فإن ذلك إنما يدل على عدم ثبوتها عن النبي (ص)؛ وإلا لَحَفِظَهَا الله لنا بنقلها مِن طريق الحفاظ الأثبات الثقات (الذي لا يرضى الواحد منا بأقل منهم إثباتاً لحقوقه بواسطتهم، أو إقامةً للحجة عليه بهم، أفي ذلك شك ؟!).

---

[1] انظر مئاتٍ بل ألوفاً من الأحاديث لم يسمعها غيرُ واحد، ومع هذا وصلتنا غضة طرية؛ اجتازت كتب الرجال (على كثرتها ودقتها)، وكتب العلل (على شدة تحريها وفحصها)، وتتابعت كلمات العلماء تترى في قبولها وتثبيتها؛ لأنها مِن الدين الذي أذن الله به وحَفِظَه، وليست من الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً - وروايات الضعفاء والمجاهيل وليني الحفظ من هذا الظن بلا مرية؛ لما سيأتي توضيحه في المتن تواً- .

[2] القرآنُ بيانٌ للناس مِن قِبَل رب الناس، والسنة بيانُه العملي وتطبيقه الواقعي، وحِفظُ البيان يقتضي حِفظَ المبيِّن؛ وإلا لضاع أثر البيان وانمحت فعاليته، أليس كذلك ؟!

إذن، حفظ السنة مندرجٌ - بالضرورة العقلية والشرعية- ضمناً تحت حفظ الله تعالى للذكر - الذي هو القرآن الكريم- .

إن غياب رواية الحفاظ الأثبات لهذه الأحاديث – التي لا تُروى إلا مِن طريق الضعفاء أو لَيِّنِي الحفظ؛ أهلِ الغفلة والوهم وسوء الحفظ– أو معرفتهم بها، يثير التساؤل، بل الريبة ؟ .. لِمَ غابت هذه الأحاديث عنهم وقد اشتهروا بالطلب وإنفاق الغالي والرخيص (بل والحياة نفسها) لسماع حديث واحد ؟! .. أليس يدل ذلك على وهم وغلط مَن رواها مِن الضعفاء ولَيِّنِي الحفظ ؟!

إن هذه الأحاديث – أقصد ما يصححه المتأخرون بتعدد الطرق– لا تصح نسبتها للنبي (ﷺ)، والتحقيق أنها لا تخرج عن :

- أنها رُويت مِن بعض طرقٍ أخطأ فيها بعض الرواة ورفعها، فصُححت بمجموع طرقها؛ مع أن الرفع لا وجود له في الحقيقة؛ وإنما في خيال مَن رواه.

- ومنها ما هو مصادم للصحيح الثابت الذي لا مرية فيه، ومع ذلك صُححت بمجموع طرقها؛ مع مصادمة معانيها لما رواه الأثبات عن رسول الله.

- ومنها ما فيه زيادات أو اختلافات عن الروايات الصحيحة مِن طرق لا تثبت عند الموازنة، فصُححت كذلك بمجموع الطرق؛ مع مخالفة رواتها لمن هم أثبت منهم وأحفظ (سواءٌ كانت المخالفة بالزيادة في اللفظ أو بالاختلاف فيه بما يغير معناه).

- أو أنها تفردات؛ تفرد بها راوٍ ليِّن عن محدث مشهور دون أصحابه الأثبات الثقات فيه .. ووُجِدَ لذات هذا المتن طريق أخرى تفرد بها راوٍ ليِّن أيضاً عن محدث آخر مشهور دون أصحابه الأثبات الثقات فيه .. فيتم تقوية هذا بذاك .. مع أن كليهما – في ذاته– طريق منكرة .. فبالله عليكَ أخبرني : كيف يتم تقوية المنكر بالمنكر ؟! .. هذا لا يقره عقل ولا نقل، ولا قدماء ولا مُحْدَثُون، ولا منهج شرقي ولا منهج غربي، ولا منهج إنسي ولا منهج جِنِّي، وما كان هذا وصفه فالبطلان أولى به !

وكيف لي أن أثق بمثل ما كان هذا وصفُهُ ؟! ..

وبالله عليكَ أخبرني : كيف يتم تقوية هذا المنكر بذاك المنكر ؟! ألستَ ترى البيّنة جَلِيَّةً حينَ يجيءُ الراوي اللين – أو الراويان اللينان– إلى ثقةٍ حافظٍ له أصحابٌ حفَّاظ أثبات، يلازمونه الليل والنهار لا يفترون، ويضبطون حديثه كتابةً ويحفظون، ثم يَروِي – أو يرويان– عنه ما لم يَرْوِهِ أمثال هؤلاء؟! .. أليس روايته – أو روايتهما– هذه بمنكرة قولاً واحداً ؟!

أليست رواية الرجل اللين (أو الرجلين) عن الثقة تحديثٌ عن المعروفين بما لا يعرفه عنهم المعروفون الثقات الأثبات فيهم ؟! .. كيف يُحتج بما هذا وصفُهُ ؟! .. إن لم تكن هذه هي النكارة، فما أدري ما تكون ؟! .. أَيُقبَلُ أن يروي رجلان من ذوي الأوهام والتخاليط عن مثل الزهري أو هشام بن عروة حديثاً لا يرويه عنهما أحد من أصحابهم الذين هم أثبت الناس في حديثهم وأحفظهم له، بل ولا يرويه عنهما أحد من الثقات من ذوي الحوافظ الضابطة أصلاً ؟! .. لو كان هذا الحديث المزعوم ثابتاً، لجاء من طريق أهل الحوافظ الضابطة لا من طريق أهل الأوهام، ولما قُيِّضَ لروايته هؤلاء الواهمين المخَلطين المذَبْذَبين !

وسيأتي لذلك مزيدُ بيانٍ بعد قليل.

وهذا نقل عزيز وقفتُ عليه لابن رجب، إذ يقول في كتابه النادر فتح الباري (174/4) عن الحديث المنكر عند الإمام أحمد : "قاعدته أنّ ما انفرد به ثقة، فإنه يُتوقف فيه حتى يُتابَع عليه، فإن توبع عليه زالت نكارته، خصوصاً إن كان الثقة ليس بمشتهر في الحفظ والإتقان. وهذه قاعدة يحيى القطان وابن المديني وغيرهما" اهـ .

إذا كان هذا هو موقفهم في الثقة – الذي يُحكم له (باصطلاح المتأخرين) بأنه حسن الحديث على أقل تقدير، إن لم يكن صَحِيحَه– ، فكيف بالراوي الضعيف الذي يَدَّعي البعض تقوية حديثه بمثله في الضعف ؟!

وهذا نقلٌ عزيز نفيس آخر، وقفتُ عليه لابن رجب أيضاً، إذ يقول في شرح علل الترمذي (450/1– 451) : "في حد المنكر مِن الحديث وتعريفه، ذَكَرَ أبو بكر البرديجي الحافظ [ت 301 هـ فيما أَذكُر] وكان مِن أعيان الحفاظ المبرّزين في العلل : "أنّ المنكر هو الذي يُحدِّث به الرجلُ عن الصحابة، أو عن التابعين عن الصحابة، لا يُعرف ذلك الحديثُ إلاّ عن طريقِ الذي رواه؛ فيكون منكراً". ذَكَرَ [البرديجي] هذا الكلامَ في سياقِ ما إذا انفرد شعبة أو سعيد بن أبي عروبة أو هشام الدستوائي بحديث عن قتادة عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا كالتصريح بأنَّ كلَّ ما ينفرد به ثقةٌ عن ثقةٍ ولا يُعرف ذلك المتن مِن غير ذلك الطريق، فهو منكر" اهـ .

فإذا كان هذا هو موقف أحد "أعيان الحفاظ المبرزين في العلل" مما تفرد به الثقة الثبت، فكيف بالراوي الضعيف الذي يدعي البعض تقوية حديثه بمثله في الضعف ؟!

وهذا القول من البرديجي يحتاج إلى تحرير وضبط؛ إذ إطلاقُ كلامه هذا قاعدة مطردة مطلقة لا يخلو مِن عدم دقة، وإنما يُعمل بها – فيما نرى– في حق المتون التي تقوم القرائن على نكارة معانيها، لا بمجرد تفرد الثقة الثبت برواية متن من المتون. كما يُعمل بها كذلك في حال وقوع التفرد مِن راو مِن الطبقات المتأخرة – ولو كان ثقةً– ، ممن هو بعد طبقة أتباع التابعين على وجه التقريب؛ لأن تلك

العصور عصور انتشار الرواية والكتابة والحرص على التقصي والتتبع والرحلة إلى البلدان بغرض رواية الحديث وتحصيله، فالغالب إن وقع التفرد – والحال كذلك– أن يكون خَطَأً من المتفرد أو وهماً منه.

وهذا نقل ثالث عزيز أيضاً، إذ يقول الإمام الطبري في كتابه تهذيب الآثار في غير موضع منه : "الخبرُ إذا انفرد به عندهم منفردٌ، يجب التثبُّت فيه، وإنْ كان راويه مِن أهل العدالة والأمانة متثبِّتاً فيما رَوى وأدَّى. فكيف بمن كان بخلاف ذلك ؟!" اهـ .

فإذا كان هذا هو موقف الإمام الطبري – وغيره ممن نقل عنهم هذا الكلام– مما تفرد به الثقة الثبت، فكيف بالراوي الضعيف الذي يدعي البعض تقوية حديثه بمثله في الضعف ؟!

أرأيت ما عليه هؤلاء الأئمة : ما انفرد به الثقةُ – وبخاصةٍ غيرُ المشتهر بالحفظ والإتقان، بل والثقة الثبت عند بعضهم– ولم يُتابَع عليه، فهو منكر .. فكيف – عندَهم– بما جاء به الضعيف وتابعه عليه ضعيفٌ مِثله ؟! .. وبعد ذلك يزعم الزاعمون أن أئمة الحديث "كافةً" يقولون بتقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة – التي هي، في حقيقة أمرها، انفرادات (في الأسانيد أو في المتون أو في كليهما) مِن الضعفاء عن الثقات– !

ونعود فنقول :

إن تقوية إسناد يتفرد به ضعيف، بإسناد آخر يتفرد به ضعيف آخر، ليس – عندي– بشيء، لا في ميزان العقل، ولا في ميزان علم الحديث ؛ فلو جاء متن . مثلاً . بإسنادين :

أحدهما : يرويه ضعيف . غير متهم . عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي .

والثاني : يرويه ضعيف آخر مثله، عن ثابت البناني، عن أنس بن مالك، عن رسول الله .

إن الذي يذهب إلى تقوية هذا بذاك، اعتماداً على أن كلا مِن الروايتين قد اتفقتا على المتن، وأنه ليس في الإسنادين مَن هو متهم بالكذب، بل في كلٍّ منهما ضعفٌ مِن قِبل حفظه، فيُعَضِّدُ أَحَدَهُما بالآخر.

أقول : مَن يفعل ذلك فقد جانبه – في ظننا– الصواب، وحاد عن النظر الصحيح، والقواعد العلمية والعقلية؛ فإن هذين الضعيفين إنما اتفقا على جزء من الرواية، وليس على الرواية كلها؛ اتفقا على المتن فحسب، أما الإسناد؛ فقد جاء كل منهما لهذا المتن بإسناد يختلف عن إسناد الآخر .. وعليه، فمن قَوَّى روايةَ هذا برواية ذاك فهو في واقع الأمر قد احتج بما يتفرد به الضعيف [1] .. أليس الضعيف الأول هو الذي تفرد بزعمه أن الزهري حدثه بهذا الحديث عن سالم عن ابن عمر ؟! .. أليس هذا الضعيف لم يُتَابَع من قِبَل أحد من الثقات على زعمه هذا ؟! .. أليس الضعيف الثاني هو الذي تفرد بزعمه أن ثابتاً البناني حَدَّثه بهذا الحديث عن أنس بن مالك ؟! .. أليس ثبوت هذا الحديث عن رسول

[1] وتفرد الضعيف –عندي وعندك– ليس بحجة.

الله فرعٌ مِن ثبوته عن ابن عمر وأنس، أو أحدهما ؟! .. إذن، كيف يُعقل ثبوت الحديث عن رسول الله وهو لم يَثْبُتْ أصلاً عمن رواه عنه ؟! .. هذا غير معقول ولا مقبول، أم تُراك تعقله ؟!

أليس ثبوتُ هذا الحديث عن هذين الصحابِيَّيْن فرعاً مِن ثبوته عمن رواه عنهما ؟! .. فإذا لم يكن ثبت عمن رواه عنهما، فكيف يثبت عنهما ؟! دون ذلك خرط القتاد !

فمَن يُثبِتُ بمقتضى الرواية الأولى أن الزهري حدَّث بهذا الحديث عن سالم عن ابن عمر، فهو بذلك يحتج بالراوي الضعيف في إثبات هذا الإسناد لهذا المتن، وليس هذا بحجة قطعاً لا عندي ولا عند غيري .. والذي يثبت بمقتضى الرواية الثانية أن ثابتاً البناني حدث بهذا الحديث عن أنس بن مالك، فهو أيضاً قد احتج بما ليس بحجة لا عندي ولا عنده .. أيُّ حجة هذه التي تقوم بحديث رواه ضعيفان؛ كلٌّ بإسناد لا يُعرَف إلا مِن طريقه ؟!

ونزيد فنقول : وحتى لو اتفق هذان الضعيفان على رواية الإسناد كما اتفقا على المتن، بأن رويا المتن بإسناد واحد (أي عن شيخ مشترك بينهما فصاعداً)، لَمَا زاد هذا في الأمر شيئاً قط؛ لِتَفَرُّد هذين الضعيفين به دوناً عن بقية الأثبات الثقات في هذا الشيخ؛ أين كان الثقات مِن أصحاب وندماء وملازمي هذا الشيخ – أو حتى مِن غير أصحابه وملازميه- حين حَدَّث به ؟! .. ولماذا لم يروه عنه إلا هذان الضعيفان ؟! .. وهل هذا يتفق مع حفظ الله لسنة رسوله ؟! .. نحن البشر نتحرى في توثيق عقودنا ومعاملاتنا اختيار أوثق الشهود وأثبتهم وأحفظهم – أو بالأقل : ذوي الحوافظ الضابطة المعلوم اطراد ضبطهم في الأعم الأغلب من مروياتهم وأحوالهم- ، فكيف برب البشر حين يحفظ – وقد تعهد بذلك- سنةَ رسوله المبيِّنَةَ – في العمل والتطبيق والتنزيل والتفعيل- كتابَه للناس ؟! .. وهل مِن حفظ الله لشريعته أن تُنقل مِن طريق مَن لا تقوم الحجة بنقله لا عند الناس ولا عند الله ؟!

ثم إن اللفظة في الحديث قد تُترَك أو تُضاف، فتحيل معناه، أو يُنطَقُ بها بغيرِ لفظة المحدِّث، والناطقُ بها غيرُ عامدٍ لإحالة الحديث، فيُحيل معناه .. فأيُّ جنايةٍ نجنيها على الدين إذن إنْ قوَّيْنا وصحَّحْنَا تلك الطرق اللينة الخائرة المائعة ببعضها، ثم احتججنا بها ؟!

الصوابُ إذن : إن الحديث الذي يرويه راوٍ ضعيف أو ليِّن ليس له وجود في الواقع (إلا في عقل مَن روى هذه الرواية) .. والآخَر الذي يُراد تقويته به مثلُهُ لا وجود له في حقيقة الأمر .. فهل هذان الطريقان يقوي بعضهما بعضاً ؟! .. طريقٌ ليس لها وجود في دنيانا (فقط توجد في عقل مَن رواها؛ وهو لين ضعيف من أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ)، وطريق آخر مثلها ليس لها وجود في الحقيقة (فقط في عقل مَن ذهل/ وهم فرواها؛ وهو كذلك لين ضعيف من أهل الغفلة والوهم وسوء الحفظ)، هل يُقَوِّي بعضُهما بعضاً ؟! .. طريق ليس لها وجود تقوي طريقاً ليس لها وجود .. وبعد هذه التقوية يصير هذا الحديث واقعاً مؤكداً (أليس يُدَّعى له الثبوت ؟!)، والكارثة أنه دين (أو هكذا يُراد له أن يكون) !

إنما يُعرف حفظُ الليِّن لما يرويه مِن حديثٍ : بموافقته للثقات لا بموافقته لأمثاله من الضعفاء؛ فإنما تُعرفُ جودةُ الدينار بقياسه إلى آخر معلومِ النقاء والأصالة [1] ، لا بالقياس إلى آخر مثلِهِ يُحتاج إلى الكشف عن حاله أيضاً .. مما يفيدُ وجوبَ عدمِ قبول تلك الروايات مطلقاً؛ إذ لم يُعلَم صحة مُخْرَجِها .

كلُّ ثقةٍ حافظٍ له أصحابٌ حفَّاظ أثبات، يلازمونه الليل والنهار لا يفترون، ويضبطون حديثه كتابةً ويحفظون، فأين كان هم مِن هذا الحديث الموهوم الذي تفرد به هذان الضعيفان دوناً عنهم جميعاً؟!

هل يجوز في حكم العقل والمنطق أن ندعي ثبوت حديث التفرد بروايته ضعيفان عن حافظ مكثر له تلامذة يلازمونه ويحرصون على جمع حديثه وتتبع ألفاظه وحروفه ؟! .. كيف يُقبل هذا وهما – فوق ما تقدم– ليسا مِن الملازمين له، ولا هما – أصلاً ورأساً– من أهل الاعتناء الزائد بجمع الطرق وتتبعها وتقصيها ؟! .. بل أين كان بقية الثقات الذين رووا عن هذا الشيخ من غير تلامذته وملازميه وندمائه؟!

وما كان هذا وصفُهُ فلابد أن يكون منكراً مردوداً رأساً، أم تُراك – بعد هذا البيان المبِين– تقبله وتقويه وتحتج به ؟!

وإذا كان عدد من قدامى الأئمة ومتقدميهم يتوقفون أو يرتابون أو يَرُدُّون ما تفرد به الثقة عن الثقة بمجرد التفرد (وقد سبق بيانُ وتحرير وضبط هذا الرأي فيما مَضَى)، فمن باب أولى أن يستغربوا ويستنكروا كثيراً مما تفرد به الصدوق ونحوه من أصحاب التوثيق الخفيف، فما ظنك بحكمهم على ما يتفرد به عن الثقة الضعيفُ أو الضعيفان ؟! .. لا يمكن أن يكون ذلك إلا منكراً؛ إذ علامة المنكر في حديث الراوي : ألا يروي عن الثقات ما لا يعرفه عنهم الثقات؛ إذ علامة قبول ما يتفرد به المحدث من الحديث : أن يكون قد شارك الثقات مِن أهل العلم والحفظ في كثيرٍ مما رووا وأمعن في ذلك على الموافقة لهم، فإذا وُجد كذلك ثم رَوَى بعد ذلك شيئاً ليس عند أصحاب هؤلاء الثقات قُبل ما أتى به .. أما أن يأتي ضعيفان فيرويا عن الثقة ما لا يعرفه أحد من أصحابه، وما لا يرويه عنه أحد مِن ثقات من حدَّث عنه أصلاً، وليسا ممن قد شاركوهم في الصحيح مما عندهم، فغير جائز قبول حديث هذا الضرب/ الصِّنف مِن الناس كائناً ما كان الحديث، وكائناً مَن كان هذان الضعيفان .. فأين هذا مما عليه جماهير المشتغلين بالحديث بالتقوية بتعدد الطرق الضعيفة ؟!

4/5– وههنا ملحظ هامٌّ غيرُ ما تَقَدَّمَ، ألا وهو :

ليس معنى قول بعض أئمة الجرح والتعديل في عدد من الرواة : "يُستشهد به" أو "يصلح في المتابعات والشواهد" هو اطّراد ذلك في كل حالات ذلك الراوي – كما يظن جماهير المتأخرين

[1] فإن تَخَلَّفَ عنه في الحُمرة والصفاء عُلم أنه مغشوش، وإن لم يتخلف عُلمت جودته وأصالته.

والمعاصرين من علماء الحديث– ، وإنما معناه – عند مَن يقول بالتقوية بالشواهد والمتابعات– أنه يصلح للشهادة أحياناً، فليس متروكاً دائماً أبداً .. فمَن كانت كلُّ أحاديثه – أو جلها– ثابتةً فهو ثقة يُحتج به، وأما من كان ضعيفاً يُستشهد به ثم وجدنا المتأخرين ثبتوا كل أحاديثه بالشواهد والمتابعات، فهذا لا يخلو من أحد أمرين :

- الأول : إما أن هذا الراوي – أي الضعيف الذي يُستشهد به– ثقةٌ، ولكن سادتنا النقاد الجهابذة المتقدمين تشددوا فضعفوه أو لينوه !

- الثاني : وإما أنه ضعيف أو لين، كما وصفه الجهابذة النقاد المتقدمون، ولكن المتأخرين أخطأوا – تساهلاً، أو انحرافاً عن المنهج العلمي السليم– فصححوا أحاديثه بمجموع طرقها .

ومقتضى ذلك – لو تدبروه– أن يكون ذلك الراوي عندهم ثقة خلافاً لما قاله فيه الأئمة النقاد المتقدمون؛ إذ ليس الثقة إلا مَن صحت أحاديثه كلها أو جلها؛ وإنما يَعرف النقاد وَثاقة الراوي ومدى ضبطِه وحفظه بمقارنةِ أحاديثه بأحاديث الثقات المتفقِ على ضبطهم وحفظهم، فيجدونها موافِقَةً لها، أليس كذلك ؟!

إن تصحيح المتأخرين لعامة أحاديثِ راوٍ ضعيفٍ يُستشهد به، بطرقها، مع متابعتهم المتقدمين على وصف ذلك الراوي بأنه ضعيف يُستشهد به، تناقضٌ من وجهين :

- الأول : كيف يقلدونهم في الحكم على الراوي ثم يخالفونهم في الحكم على عامة أحاديثه ؟!

- والثاني : كيف يكون حكم مثل هذا الراوي أنه ضعيف يُستشهد به، ثُم يُحكم على أحاديثه بما يُحكم به على أحاديث الثقات ؟!

الصحيح – إذا تدبر وتفكر مَن يقول بتقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات– هو الحُكم على هذا الراوي بما حكم به عليه الأئمة المتقدمون، ثم الحكم على أحاديثه على طريقة هؤلاء الأئمة .. وحينئذ لابد أن يكون في أحاديثه طائفةٌ من الأحاديث الثابتة (هي عندي : الأحاديثُ التي وافقَ الثقات في روايتها)، وطائفةٌ كثيرة من الأحاديث الضعيفة المردودة (هي عندي : التي لم يشاركه أحد من الثقات في روايتها رأساً، أو التي خالفهم فيها، أو التي تُخالف معانيها الكتابَ المجيدَ أو صحيحَ السنة أو صريحَ العقل أو مؤكَدَ التاريخ)، إذ لولا الطائفة الأولى لما وصفوه بأنه "يُستشهد به"، ولولا الطائفة الثانية لما أنزلوه عن مرتبة الثقات إلى مرتبة الضعفاء أو ليني الحفظ.

فإذا تدبرنا الأمرَ، والحال كذلك، وجدنا أننا لو أضفنا هذه الأحاديث التي تابعه فيها الضعفاء (فهي حسنة عند المتأخرين بمجموع طرقها) إلى أحاديثه التي وافق فيها الثقات (فهي صحيحة لموافقته إياهم)، لنتج مِن مجموع النوعين قد يزيد كثيراً عن ثلثي مروياته، مما يعني – والحال كذلك– أن هذا الراوي الضعيف – عند المتقدمين والمتأخرين كليهما– لا يستحق التضعيف، بل هو صدوق حسن الحديث في أسوأ الأحوال ! وهذا خلط وخبط لا مثيل له !

***

1/6– وهذه طائفة من أقوال أئمتنا المتقدمين [1] تجلي الموقف، وتعزز ما نذهب إليه وتؤيده.. وإنما سنستفيض في النقل عن الأقدمين السابقين بعض الاستفاضة، ليس احتجاجاً بنصوص كلامهم، فإن ذلك عندنا لا يجوز [2]، وإنما لأن تراثنا العلمي في هذه النقطة يحتاج إلى "التجلية وإزالة الغبش" أكثرَ مما يحتاج إلى "النقد والتصحيح والتعديل والاجتهاد والتجديد"، خاصةً وأن في بعض كلام الأقدمين، الذي سيأتي نقله عنهم الآن، مِن الحجج العقلية والمنطقية، ومِن التقسيمات البديعة للرواة وأحوالهم ومراتبهم، ما لا يُحتاج معه إلى تكلف إضافة جديد إلا بقَدَر – كما فعلتُ في هذا البحث بحمد الله وفضله– .

فإلى طَرَف مِن أقوالهم، مع شيء مِن تعليقٍ قليلٍ على طائفة منها [3]؛ زيادة في البيان والإيضاح والإفصاح :

* القولُ الأول : "سمعتُ بهز بن أسد يقول إذا ذكر له الإسناد الصحيح : هذه شهادة العدول المرضيين بعضهم على بعض. وإذا ذكر له الإسناد وفيه شيء، قال : هذا فيه عهدة، ويقول : لو أن رجلاً ادعى على رجل عشرة دراهم لم يستطع أخذها إلا بشهادة العدول، فدين الله أحق أن يُؤخذ فيه بالعدول" [4].

---

[1] وجميعها – أو أكثرها إن شئتَ الدقة– نقولٌ لم يُشر إليها أحدٌ قبلي – بحمد الله وفضله– فيما أعلم .

[2] ولو لم نجد شيئاً من كلامهم مُعَزِّزاً لاجتهادنا، ما كان علينا من بأس؛ لأن اجتهادنا مُؤَسَّسٌ على عدة حجج عقلية وشرعية – كما سبق بسط بعضها– . فلا أبالي – بناءً على ذلك– وافقتُ غيري أم لم أوافقه.

[3] ومع ذلك، فقد تجنبتُ التعليق على أكثرها؛ لأن توضيح الواضحات : من المزريات.

[4] أخرجه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (1/1/ 16)، وابن عدي في "الكامل في ضعفاء الرجال" (1/251)، والخطيب البغدادي في "الكفاية في علم الرواية" (ص 135). وسنده صحيح.

ومثله ورد عن أبي غسان بن عمرو الرازي؛ أخرجه الخطيب في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" (1/ 127، 128)، والباجي في "الجرح والتعديل لمن خرج له البخاري" (ص 9).

* القولُ الثاني : عن عروة بن الزبير (وهو من أجلة التابعين) أنه قال : "إني لأسمع الحديث أستحسنه، فما يمنعني مِن ذكره إلا كراهية أن يسمعه سامع فيقتدي به؛ وذاك أني أسمعه من الرجل لا أثق به قد حدَّث به عمن أثق به، أو أسمعه من رجل أثق به عمن لا أثق به فأدعه لا أحدث به [1] " [2] .

* القولُ الثالث : "كان ابن سيرين وإبراهيم النخعي وغير واحد من التابعين يذهبون إلى أن لا يقبلوا الحديث إلا عمن عرف وحفظ، وما رأيت أحداً من أهل العلم بالحديث يخالف هذا المذهب، وكان طاووس إذا حدثه رجلٌ حديثاً قال : إن كان حدثك حافظٌ مليء (أي ثقة جليل يملأ العين بكماله) وإلا فلا تحدث به [3] " [4] .

* القولُ الرابع : يقول الإمامان سفيان بن عيينة وسعد بن إبراهيم : "لا يُحَدِّثُ عن رسول الله إلا الثقات .. كان يقال: خذوا الحديث عن الثقات" [5] .

* القولُ الخامس : يقول الإمام شعبة بن الحجاج : "إنما يُعلم صحة الحديث بصحة الإسناد [6]"[7].

* القولُ السادس : يقول الإمام مالك بن أنس : "دخلتُ على عائشة بنت سعد بن أبي وقاص، فسألتها عن بعض الحديث، فلم أَرْضَ أنْ آخذ عنها شيئاً لضعفها .. وقد أدركتُ رجالاً كثيراً، منهم من ادرك الصحابة، فلم أسألهم عن شيء؛ كأنه يضعف أمرهم" [8] و[9] .

* القولُ السابع : "قيل ليحيى بن سعيد القطان : أما تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركتَ حديثهم (وكان لا يحدث عن ضعيف مطلقاً) خُصَمَاءك عند الله يوم القيامة. قال : هذا أحب إليَّ مِن أن يكون

---

[1] انظر كيف يَدَعُ التحديث بالحديث لمجرد عدم وثوقه في أحد رواته .. فكيف يُدَّعَى بعد ذلك أن منهج علماء الحديث كافةً تقويةُ الحديث بتعدد طرقه الضعيفة وكثيرٌ منهم يتركون رواية ما حَدَّث به الضعفاء رأساً .. ها هم يتجنبون الرواية رأساً عمن لا يثقون به؛ فكيف يُدعى بعد ذلك أنهم يُثبتون الحديث بتعدد طرقه الضعيفة ؟!

[2] أخرجه الإمام الشافعي في "الأم" (12/ 368)، والخطيب في "الكفاية في علم الرواية" (ص 73، 210). وسنده صحيح.

[3] أرأيت، يأمره بترك الحديث عمن ليس بثقة ولا حافظ .. ثم يَدعي المدَّعُون وجوبَ تصحيحِ الحديث بتعدد طرقه الضعيفة !

[4] الأم للشافعي (6/ 91) .

[5] أخرج الشطر الأول منه مسلم في مقدمة صحيحه (ص 25) منسوباً إلى ابن عيينة وابن إبراهيم. وأخرجه كله عن سعد بن إبراهيم : ابنُ شاهين (أبو حفص عمر بن أحمد) في "الثقات" أرقام : 1650، 1660 ، وابنُ أبي حاتم في "الجرح والتعديل" 2/ 29 .

[6] وليس بتقوية الحديث بتعدد أسانيده الضعيفة اللينة !

[7] أخرجه ابن عبد البر في "التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد" (1/ 57). يقول أستاذنا الجديع : "سنده جيد". ولم أفرغ بعدُ للحكم على مدى ثبوته.

[8] أخرجه الخطيب في "الكفاية" (ص 132) .

[9] فانظر رحمك الله؛ كيف ترك الرواية عنهم بالكلية، ولم يقل مثلاً : فلا أروي عنهم حتى أقف على رواية أخرى من طريق ضعيف مثلهم فأَشُدَّ روايتهم بها !

خصمي رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقول لِمَ حدَّثْتَ عني حديثاً تَرَى أنه كذب (أي تشك في مدى ثبوته)" [1] .. وفي رواية : "لأن يكونَ خصمي رجلٌ مِن عُرض الناس شككتُ فيه فتركته، أَحبَّ إليَّ مِن أن يكون خصمي النبي (ﷺ) يقول: بلغك عني حديثٌ سبق إلى قلبك أنه وهم؛ فلِمَ حدَّثْتَ به ؟!" [2و3].

ويقول يحي بن سعيد القطان أيضاً : "لا تنظروا إلى الحديث، ولكن انظروا إلى الإسناد، فإن صح الإسناد، وإلا فلا تغتروا بالحديث إذا لم يصح الإسناد" [4] .

* القولُ الثامن : يقول الإمام الشافعي : "ولا تقوم الحجة [5] بخبر الخاصة – أي أخبار الآحاد– حتى يجمع أموراً :

منها أن يكون من حدث به ثقة في دينه.

معروفاً بالصدق في حديثه.

عاقلاً لما يحدث به.

عالماً بما يحيل معاني الحديث من اللفظ.

وأن يكون ممن يؤدي الحديث بحروفه كما سمع ..

حافظاً إن حدث به من حفظه.

حافظاً لكتابه إن حدث من كتابه.

إذا شرك أهل الحفظ في الحديث وافق حديثهم.

بَرِيَّاً مِن أن يكون مدلساً .. لا يحدث عن النبي ﷺ ما يحدثُ الثقاتُ خلافَه عن النبي ﷺ..

ويكون هكذا مَن فوقه مِمَّن حَدَّثه حتى ينتهي بالحديث موصولاً إلى النبي (ﷺ) أو إلى من انتهى به إليه دونه؛ لأن كل واحد منهم مُثبِتٌ لِمَن حدَّثه، ومُثبِتٌ على مَن حَدَّث عنه، فلا يسْتَغْني في كل واحد منهم عما وصفتُ" [6] .

---

[1] أخرجه الحاكم في "المدخل إلى الصحيح" (1/ 111)، والبيهقي في "دلائل النبوة" (1/ 45)، والخطيب في "الكفاية" (ص 90)، والباجي في "الجرح والتعديل لمن خرج له البخاري" (ص 4). كلهم – فيما يقول الجديع– بسند حسن جيد. ولم أفرغ بعدُ للحكم على مدى ثبوته.

[2] أخرجه ابن عدي في "الكامل" 1/ 186، والخطيب في "الجامع – رقم 1268" بسند صحيح.

[3] عليك أخبرني كيف يَدعي المخالف أن أئمة الحديث المتقدمين يثبتون الحديث بمجموع طرقه الضعيفة، وهم لا يستجيزون أصلاً الرواية عن الضعفاء وليِّني الحفظ !

[4] سير أعلام النبلاء للذهبي (9/ 188) .

[5] لاحظ هذا النفي الحازم، وضُمَّهُ إلى آخر جملة واردة في هذا الاقتباس، يتضح لك مبلغ دعاوى المتأخرين من العلم والعقل.

[6] الرسالة للشافعي (ص 370– 372، فقرات أرقام 1000 –1002).

ويقول الشافعي أيضاً : "لانقبل حديثاً إلا من ثقة" [1] .

ويقول الشافعي أيضاً : "إذا اتصل الحديث عنه صلى الله عليه وسلم وصح الإسناد فيه فهو سنة"[2].

ويقول الشافعي أيضاً : "وما زال أهل الحديث في القديم والحديث يثبتون، فلا يقبلون الرواية التي يحتجون بها ويُحِلُّون ويُحَرِمون بها إلا عمن أمنوا (أي عدالةً وضبطاً)" [3] .

وكلام الشافعي في النص الأول واضحٌ بَيِّنٌ لا يحتاج إلى تعليق ولا توضيح عند كل من أنصف.

ولكنْ قد يعترض البعض قائلاً : "الشافعيُ يحتج بالمرسل إذا استجمع عدة شروط اشترطها – تجدها مفصلةً في "الرسالة"– ، وهذا ينقض استشهادكَ – الحقُّ أنه استئناس لا استشهاد– بكلام الشافعي" !

وهذا – عندنا– خطأ محض؛ لعدة أمور :

أولها : أن الشافعي لم يقل قط في شيء من عباراته : هذه الشروط – أو القرائن– تُصحح نسبة الحديث إلى النبي ﷺ، وترفعه إلى مرتبة الحجية، وإنما بيَّنَ أنها قد تشير إلى أن للمرسل أصلاً (ولو ضعيفاً لا تقوم به الحجة على العباد)؛ فلا يقال فيه : منكرٌ، أو مردود، أو باطل؛ فبعض المراسيل قد تفيد أحكاماً هي معلومةٌ من غير ذلك الوجه، لكنْ لا تجد من القرائن ما يجعلك تصحح نسبتها إلى النبي ﷺ على أنه قالها أو فعل ما ورد فيها.

وهاك بيان مذهب الشافعي في الأمر محرراً – من خلال تحليلنا لنص كلامه الوارد في "الرسالة"– :

1– لا "يقبل" الشافعي – لاحظ تعبيري، وتعبير الشافعي ذاته، بـ "يقبل" لا بـ "يحتج"– إلا مرسل كبار التابعين بقرائن سيأتي بيانها، و"يَرُدُّ" مرسلَ مَن عداهم كائناً مَن كانوا، وكائناً ما كانت روايتهم.

أما القرائن التي بها يقبل مراسيل الكبار فهي واحدة من أربع – وهي عندي غير مُسَلَّمَةٍ للإمام، والمقامُ لا يحتمل تفصيل ذلك– :

أ– إذا أُسند معنى المرسَل من جهة أخرى إسناداً محفوظاً متصلاً إلى رسول الله. (قلتُ – يحيى– : وهذا ظاهر؛ إذ الحديث قد وُجد صحيحاً متصلاً – من طريق محفوظ – ؛ فدل على صحة المرسَل. والحقُّ ألاَّ حاجة إلى الاحتجاج بالمرسل حينئذ).

ب– إذا وُجد مرسَلٌ مثلُهُ، بشرط ألا يكون شيوخُ أحد المرسِلَيْن شيوخَ الآخر. (يقول الشافعي: وهي قرينة أضعف من الأولى).

ت– إذا وُجد رأيُ بعضِ الصحابة موافقاً له.

---

[1] الرسالة للشافعي (ص 398) .

[2] آداب الشافعي ومناقبه لابن أبي حاتم الرازي (ص 232) والسماع لابن القيسراني (ص 31) وإعلام الموقعين لابن القيم (3/ 465).

[3] الأم للشافعي (12/ 368) .

ث- إذا وُجدتْ فتيا كثيرٍ من أهل العلم موافقةً لمعناه.

2- ويَشترط الشافعي في هذا التابعي الكبير - حتى يقبل مرسَلَه- أن يكون إذا سَمَّى مَن رَوَى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه، وأن يكون إذا شرك أحداً مِن الحفاظ لم يخالفه.

3- وأن الحديث المرسل إذا اعتضد بما سلف لم يصل في الحجة إلى درجة الحديث المسند المتصل؛ إذ يقول في الرسالة : "أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت به ثبوتها بالمتصل" .

لاحظ تعبيره بـ "أحببنا" لا "وجب علينا"، وتعبيره بـ "نقبل" لا "نحتج"، وتعبيره بـ "نزعم" لا "نجزم أو نقطع"؛ فهذا يعني أنه إنما يُفِيدُ منه عند الترجيح - لا أنه يحتج به رأساً- ؛ فإذا عارضَ المرسلَ المعتضدَ مسندٌ متصلٌ قُدِّمَ عليه؛ لأن حجة المرسل ضعيفةٌ في ذاتها رغمَ الاعتضاد.

وتأمل هذا القول من الشافعي يتضح لك صواب تحليلي هذا، يقول الشافعي : "وإذا وجدت الدلائل بصحة حديثه بما وصفتُ أحببنا أن نقبل مرسله، ولا نستطيع أن نزعم أن الحجة تثبت ثبوتها بالمتصل، وذلك أن معنى المنقطع (يقصد المرسل) مغيب، يحتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه، إذا سمى، وأن بعض المنقطعات - وإن وافقه مرسل مثله — فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحدًا، من حيث لو سمى لم يقبل، وأن قول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إذا قال برأيه، لو وافقه يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر منها، ويمكن أن يكون إنما غلط به حين سمع قول بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يوافقه، ويحتمل مثل هذا فيمن وافقه من بعض الفقهاء" اهـ .

ويزيد تحليلَنا هذا قوةً على قوة، قولُ الشافعي - فيما جاء في مختصر المزني (ص 78)- : "إرسال ابن المسيب عندنا حسن"؛ فها هو يستحسن مرسل ابن المسيب على غيره من المراسيل، فيجعلُ لسعيد مَزِيَّةً في الترجيح بمراسيله خاصةً، لا أنه جعلها أصلاً يُحتج به.

الشافعي لم يقل قط : "هذه المراسيل حجة لذاتها، أو أن بها تقوم الحجة على العباد". وإنما قال "أحببنا أن نقبلها .. والإرسال بذلك حسن"، فهو إنما "أَحَبَّ قبولها" و"استحسنَهَا".

والخلاصة أن المرسل عند الشافعي ليس بحجة، وهو لم يَدَّعِ قطُّ أنه حجة، وإنما يُرَجِّحُ به ليس إلا.

إذن، الشافعي لا يحتج بالمرسل أبداً، وإنما يُرَجِّحُ به - أقصد مراسيلَ كبار التابعين وفق شروط خاصة- ، والترجيح بالمرسل باب من أبواب الاجتهاد، يختلف في اعتماده العلماء.

وبذلك يتبين لك خطأ من يقول - وهم كُثُر قديماً وحديثاً- : "الشافعي لا يحتج بالمرسل مطلقاً إلا مرسل ابن المسيب - أو غيره من كبار التابعين- فإنه يحتج به مطلقاً". والله أعلم.

وبعد كتابة ما تقدم، وقفتُ على قولٍ للشافعي يحسم الأمر حسماً، ويؤيد تحليلنا تأييداً، يقول الشافعي : "أهلُ الحديث ونحنُ : لا نُثْبِتُ مرسلاً". الأم (3/ 5 - باب الجائحة في الثمرة من كتاب البيوع)، ط 1321هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة .

ولاحظ ههنا دقة تعبير الشافعي، إذ قال : "لا نُثْبِتُ" ولم يقل مثلاً : "لا نعمل بمعناه أبداً"؛ ففارقٌ بين "ثبوت المعنى" و"ثبوت النسبة" كما سبق بيانه تفصيلاً في هامش مضى.

وثانيها : أن مسألة الاحتجاج بالمرسل – على فرض التسليم لك تنزلاً في ادعائك احتجاجَ الشافعي بالمرسل– اجتهادية محضة، وغيرُ الشافعي يختلف معه فيها، والمرسل عندي – وعند غيري كذلك– لا تقوم به حجة أبداً، وتفصيل ذلك ليس هذا مقامه.

وثالثها : لاحظ الفارق في تعبير الشافعي بين قوله في "بيان الشروط الواجب توافرها للقول بصحة نسبة حديث إلى رسول الله والاحتجاج به"، وبين أقواله "في مراسيل كبار التابعين" :

عن الأولى يقول : "ولا تقوم الحجة بخبر الخاصة – أي أخبار الآحاد– حتى يجمع أموراً منها كذا وكذا .. ويكون هكذا مَن فوقه مِمَّن حَدَّثه حتى يُنتهي بالحديث موصولاً إلى النبي (ﷺ) أو إلى من انتُهى به إليه دونه؛ لأن كل واحد منهم مُثبِتٌ لِمَن حدَّثه، ومُثبِتٌ على مَن حَدَّث عنه، فلا يُسْتَغْنَي في كل واحد منهم عما وصفتُ" اهـ .

وعن الثانية يقول : "أحببنا أن نقبل مرسله .. مراسيله عندنا حسنة .. ولسنا نزعم أنه الحجة تثبت بها ثبوتها بالمتصل" اهـ .

أرأيتَ الفارق؛ نبرةُ القطع والحسم والشدة في الأول، ونبرةُ التردد والورع والاحتياط في الثاني .. فلله در الشافعي، ما أتقاه وأفقهه !

* القولُ التاسع : يقول الإمام الجليل العَلَم عبد الرحمن بن مهدي : "الناسُ ثلاثة :

رجلٌ حافظٌ متقنٌ، فهذا لا يُختلف فيه.

ورجل يَهِم والغالب على حديثه الصحة [1] فهو لا يُترَك حديثُه [2] ، ولو تُرك حديث مثل هذا لذهب حديث الناس[3] . وآخر يَهِمُ والغالب على حديثه الوَهْم [4] فهذا يُترَكُ حديثه [5] " [6] .

---

[1] لاحِظْ هذا القيد المفصلي الخطير من هذا الإمام الجهبذ: "والغالب على حديثه الصحة"؛ فأي الناس يَسْلم من الوهم والغلط ؟! .. المهم أن يكون ذلك قليل الحدوث والوقوع.

[2] وقد بَيَّنَ ابنُ أبي حاتم مُرادَ ابن مهدي ومقصودَه بعبارة "يُترَك حديثُه" بقوله "يعني: لا يُحتج بحديثه"، وهذا واضحٌ من سياقها. ومن ثم، فمعنى قول ابن مهدي "لا يُترك حديثه" أي : يُحتج به.

[3] صدقتَ يا ابن مهدي؛ فالثقة الذي يُخطئ في الشيء اليسير فهو رغم ذلك عدلٌ ثقةٌ؛ إذ هذا مما لا ينفك عنه البشر. والحُكم في مثل هذا إذا عُلم خطؤه : تجنُّبُهُ، واتباعُ ما لم يخطئ فيه.

[4] لاحِظْ هذا القيد المفصلي كذلك.

[5] ولم يقل ابن مهدي ههنا : نقويه بتعدد طرقه الضعيفة، فتأمل !

[6] أخرجه مسلم في التمييز (رقم 35) وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (1/1/ 38) والرامهرمزي في "المحدث الفاصل بين الراوي والواعي" (ص 406) وابن عدي في "الكامل" (1/ 242، 264) والخطيب في "الكفاية" (ص 227) وغيرهم بسند صحيح عن ابن مهدي.

ويقول أيضاً : "ثلاثة لا يُحمل عنهم : الرجل المتهم بالكذب، والرجل الكثير الوهم والغلط [1] ، ورجل صاحب هوى يدعو إلى بدعة" [2] .

ويقول أيضاً : "إذا روينا عن النبي ﷺ في الحلال والحرام والأحكام شدَّدنا في الأسانيد وانتقدنا الرجال. وإذا روينا في فضائل الأعمال والثواب والعقاب والمباحات والدعوات، تساهلنا في الأسانيد" [3] .

ويقول أيضاً : "لا ينبغي للرجل أن يشغل نفسه بكتابة أحاديث الضعاف، فإن أقل ما فيه أن يفوته بقدر ما يكتب من حديث أهل الضعف أن يفوته من حديث الثقات" [4] .. قلتُ (يحيى): إذا كان هذا في مجرد كتابتها وروايتها، فكيف بالتقوية بها، بله الاحتجاج !

* القولُ العاشر :

يقول أمير المؤمنين في الحديث سفيان الثوري : "إذا حدثك ثقة عن غير ثقة فلا تأخذ، وإذا حدث غير ثقة عن ثقة فلا تأخذ [5] ، وإذا حدثك ثقة عن ثقة فخذه" [6] .

ويقول أيضاً : "إذا جاءت المذاكرة جئنا بكلٍّ (أي روينا عن كل أحد كائناً من كان) [7] ، وإذا جاء التحصيل جئنا بمنصور بن المعتمر (أي فلم نَرْوِ إلا عن الثقات الأثبات العدول المرضيين أمثال المنصور هذا)" [8] .

قلتُ (يحيى جاد) : وقد كانوا يكتبون أحاديث الضعفاء للمعرفة (أي لمعرفتها)، ويتساهلون في التحديث أثناء المذاكرة؛ فيحدثون عن كل مَن رَوَوْا عنه، وعلى ذلك – أي على التحديث أثناء المذاكرة أو للتعجب (كما سيأتي مثال له)– يُحمل تساهلهم في التحديث عن الكذابين والمتروكين.

قال ابن حبان : "وأما شعبة وغيره من شيوخنا فإنهم رأوا عند جابر الجعفي أشياء، فلم يصبروا عنه وكتبوها ليعرفوها، فربما ذكر أحدهم الشيء بعد الشيء على جهة التعجب فتداوله الناس بينهم، والدليل

---

[1] أرأيتَ، ابنُ مهدي لا يحمل أصلاً عن الرجل كثير الوهم والغلط .. وتأمل قولَهُ "كثير الوهم"؛ فهو لم يقل الرجل الذي "غلب عليه الوهم والغلط" وإنما فقط "كثير الوهم والغلط" ؛ أي أنه لا يحمل حديثاً أصلاً عمن "كَثُرَ" في حديثه الوهم والغلط، وليس فقط مَن "غلب عليه" الوهم والغلط .. ثم يَدعي المدعون أن التقدمين يصححون الأحاديث بكثرة طرقها الضعيفة ؟! .. كيف ذلك وهم رأساً لا يحملون عمن "كَثُرَ" – مجرد "كَثُرَ" دون "غلبة ذلك عليه"– في حديثه الوهم .

[2] أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في "العلل" (رقم 4947). وسنده صحيح.

[3] أخرجه الحاكم في "المستدرك" (1/ 490 بعد رقم 1801) والبيهقي في "دلائل النبوة" (1/ 34) والخطيب البغدادي في "الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع" (1267). وسنده صحيح.

[4] أخرجه يعقوب بن سفيان في "المعرفة والتاريخ" (3/ 141). وسنده صحيح.

[5] ولم يقل الثوري ههنا : نقويه بتعدد طرقه الضعيفة، فتأمل !

[6] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (2/ 29) .

[7] وقد قيل قديماً – بحق– : "تعلم ما لا يؤخذ به كما تتعلم ما يؤخذ به" .

[8] تهذيب الكمال للمزي (28/ 553) .

على صحة ما ذكرنا أن وكيعا قال لشعبة : مالَكَ تركت فلاناً وفلاناً ورويت عن جابر الجعفي ؟ قال : روى أشياء لم نصبر عنها.

وقال محمد بن أبي رافع : رأيت أحمد بن حنبل في مجلس يزيد بن هارون ومعه كتاب زهير عن جابر، وهو يكتبه، فقلت : يا أبا عبد الله تنهوننا عن حديث جابر وتكتبونه ؟! قال : نعرفه". المجروحين لابن حبان (1/ 209).

ونعود فنقول : رُوي عن الثوري أيضاً أنه قال – وهي قولة حق وصدق؛ ثبتت عنه أو لم تثبت– : "لا تأخذوا العلم من (أي الأحاديث) في الحلال والحرام إلا من الرؤساء المشهورين بالعلم؛ الذين يعرفون الزيادة والنقصان. ولا بأس بما سوى ذلك (أي في غير الحلال والحرام) من المشايخ" [1] .

* القولُ الحادي عشر :

يقول الإمام أحمد بن حنبل : "أما محمد بن إسحاق فهو رجل تُكتب عنه هذه الأحاديث .. كأنه يعني المغازي ونحوها .. فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا؛ وقبض أصابع يده الأربع من كل يد ولم يضم الإبهام [2] " [3]

قلتُ (يحيى جاد) : سئل أحمد بن حنبل عن النضر بن إسماعيل أبي المغيرة ؟ فقال: "قد كتبنا عنه، ليس هو بقوي، يُعتبر بحديثه، ولكنْ ما كان من رقائق (أي إنما يُعتبر بحديثه المروي في الرقائق لا غيره)". العلل لأحمد بن حنبل برواية أبي بكر المروذي (رقم 218) .

وغير ذلك كثير في أقوال أئمتنا الأفاضل التي تدل على أن الأحاديث التي تُروى في غير إثبات الغيبيات والشرائع والأحكام كانوا يتساهلون في روايتها وكتابتها عن الضعفاء؛ لثبوت أصل معانيها في الجملة – بالكتاب وصحيح السنة– ولكونها لم تأت بحكم ليس في المحفوظ المعلوم .

وليس في شيء من ذلك جواز نسبتها إلى النبي (ﷺ)، ولا جواز الاحتجاج الشرعي بها – إذ في الاحتجاج بها نسبة ما لم يثبت إلى النبي (ﷺ)؛ وهذا فيه ما فيه– ، وإنما غايته جواز ذكرها وكتابتها في الكتب وإن لم يوجد ما يشهد لها في ذاتها وأعيانها بكلماتها وحروفها .

فيجب التنبه ههنا إلى أن مَن تسامح/ تساهل من العلماء في أسانيد رواة أحاديث فضائل الأعمال والترغيب والترهيب إنما قصد بذلك الحثَّ على عملٍ ثبت صلاحُهُ بالأدلة الشرعية المعتبرة، أو

---

[1] أخرجه ابن عدي في "الكامل" (1/ 257)، والخطيب في "الكفاية" (212) وذكره ابن رجب الحنبلي في "شرح علل الترمذي" (2/ 72- 74). وسنده ضعيف.

[2] أرأيتَ كيف يريد رواةً ثقات أثباتاً في غاية القوة إذا جاء أمر الحلال والحرام .. فكيف يُدعى عليهم تصحيح أحاديث الحلال والحرام بتعدد طرقها الضعيفة، وجعلهم إياها حجة في دين الله تخضع لها الرقاب والأعناق ؟!

[3] أخرجه الدوري في "تاريخ يحيى بن معين" (رقم 231). وسنده صحيح.

الزجرَّ عن عملٍ سيء ثبتَ سُوءُه بالأدلة الشرعية المعتبرة، ولم يقصد أن يثبت بالحديث الضعيف صلاحَ العملِ أو سوءَه .. وكثير من علمائنا المتأخرين والمحْدَثين لم يفرق – للأسف– بين "جوازِ رواية الضعيف بشروطه و"إثباتِ العمل به" [1] .

ونعود فنقول :

قال صالح بن أحمد بن حنبل : "قلت لأبي : روايةُ أبي هريرة عن النبي ﷺ إذا صح مثلُ حديث سعيد وأبي سلمة، والروايةُ عن علقمة والأسود عن ابن مسعود، والرواية عن سالم عن ابن عمر، إذا رووا عن النبي ﷺ؟ فقال : كلٌّ ثقةٌ، وكلٌّ يقوم به الحجة إذا كان الإسناد صحيحاً [2] " [3] .

* القولُ الثاني عشر :

يقول الحافظ محمد بن يحيى الذهلي : "لا يجوز الاحتجاج إلا بالحديث الموصَل غير المنقطع، الذي ليس فيه رجل مجهول ولا رجل مجروح" [4] .

* القولُ الثالث عشر :

يقول الثقة يحيى بن محمد بن يحيى الذهلي : "لا يُكتب الخبر عن النبي ﷺ حتى يرويه ثقة عن ثقة، حتى يتناهى الخبر إلى النبي ﷺ بهذه الصفة، ولا يكون فيهم رجل مجهول، ولا رجل مجروح، فإذا ثبت الخبر عن النبي ﷺ بهذه الصفة؛ وجب قبوله والعمل به وترك مخالفته" [5] .

* القولُ الرابع عشر :

يقول ابن أبي حاتم مفصحاً عن مراد أبيه – الإمام الجهبذ العلم أبو حاتم الرازي– بألفاظ الجرح والتعديل التي يستخدمها في بيان حال الرواة :

"إذا قيل (ثقة) أو (متقن ثبت) فهو من يُحتج بحديثه.

وإذا قيل (صدوق) أو (محله الصدق) أو (لا بأس به) فهو ممن يُكتَب حديثه ويُنظَر فيه.

وإذا قيل (شيخ) فهو ممن يُكتب حديثه ويُنظر فيه إلا أنه دون الثاني.

وإذا قيل (صالح الحديث) فإنه يُكتب حديثه للاعتبار" [6] .

---

[1] للتوسع، راجع البابَ الأول من كتابنا : في فقه الاجتهاد والتجديد، يحيى جاد، تقديم د/ محمد عمارة، ط 1، 2010م، دار السلام بالأزهر، ومَرَاجِعَه.

[2] أرأيت كيف عَلَّقَ "الاحتجاجَ" بالحديث على كونه قد جاء من طريق "صحيحة الإسناد" !

[3] أخرجه ابن أبي حاتم في "الجرح والتعديل" (1/ 1/ 25) . وسنده صحيح.

[4] أخرجه الخطيب في "الكفاية" (ص 56). يقول الجديع : بسند جيد. ولم أفرغ بعدُ للحكم على مدى ثبوته. دقق القول في عبارة الذهلي وتأمل صيغة الحسم والجزم في كلامه، ثم قارنها بما عليه المتأخرون، وبما يدعيه المدعون.

[5] أخرجه الخطيب في "الكفاية" (ص56) بسند صحيح.

[6] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، 37/1/1 .

وأقول (يحيى جاد) : قولُ أبي حاتم في الثقة : "يُحتج بحديثه"، يُوازيه ويُفهَمُ به قولُهُ فيمن دون الثقة: "يُكتب حديثه ويُنظر فيه"

ويوازيه ويُفهَمُ به قولُه فيمن دون الثاني : "يُكتب حديثه للاعتبار"

ويوازيه ويُفهَمُ به قولُه فيمن دون الثالث : "لا يُكتب حديثه"

ومنه يتضح أن مَن دونَ الأولِّ منهم لا يُحتج بحديثه (لأن العبارات الأخرى إنما ذُكِرَتْ في مقابلة الأُولى؛ أي لأن معنى العبارات الأخرى إنما جاء لمقابلة معنى الأولى؛ و"الاحتجاجُ" لا يقابله إلا "عدمُ الاحتجاج") وإنما يُكتب حديثُ الثاني منهم للنظر فيه؛ لعل فيه ما يفيد المفَسِّرَ أو الفقيهَ، ويُكتب حديثُ الثالث منهم للاعتبار؛ لعل فيه ما يُتَّعظ به من أدب ورقائق وحكمة، ولا يُكتب حديثُ الرابع منهم على أي وجه كان قصد كتابته؛ لأنه ساقط الحديث رأساً.

فجميعهم – فيمن دون الأول– لا يُحتج بحديثهم، وإنما يُكتب على وجهِ غيرِ الاحتجاجِ نظراً فيه واعتباراً به – على المعنى السابقِ شرحُهُ للنظر والاعتبار– ، لا –كما يَظُنُّ الناسُ– تقويةً له بغيره ممن هو في درجته/ مرتبته أو أضعف.

وقول أبي حاتم "يُكتب حديثه" يتبين معناه من قوله : "إذا قالوا – يعني في الراوي– متروكُ الحديث، أو ذاهب الحديث، أو كذاب؛ فهو ساقط الحديث، لا يُكتَب حديثه" [1] .. ومنه يتضح بجلاء أن المراد بـ "يُكتَب حديثه" أن الراوي "ليس كذاباً ولا متروكاً" .. وأما تحديدُ مدى درجةِ ضبطهِ وحفظهِ وإتقانهِ فإنها تظهر بجمع حديثه وسبره وعرضه على مرويات غيره من الثقات .. إلى غير ذلك من آليات تعديل وجرح الرواة.

وقد تكلم ابن أبي حاتم – في تقدمة الجرح والتعديل– عن الثقات ووجوب الاخذ بحديثهم والاعتماد عليه، ثم تكلم عمَّن دونهم عامة وقال : "فيسقط حديث من وجب منهم أن يسقط حديثه، ولا يُعبأ به ولا يعول عليه. ويُكتب حديث من وجب كَتْبُ حديثه منهم على معنى الاعتبار؛ ومن حديث بعضهم الآداب الجميلة والمواعظ الحسنة والرقائق والترغيب والترهيب، هذا ونحوه". وقال في نفس الصفحة أيضاً "ومنهم الصدوق الورع المغفل الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط فهذا يُكتب من حديثه الترغيب والترهيب والزهد والآداب، ولا يُحتج بحديثه في الحلال والحرام".

وبهذا كذلك يتبين جلياً مراده بـ "كتابة الحديث للاعتبار" (وسيأتي لذلك زيادة بيان أيضاً فيما بعدُ) .. فالاعتبار بالشيء لغةً – كما في المعجم الوسيط– : الاتعاظُ به. إذن، "أكتب حديث الرجل

---

[1] الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، 37/1/1 .

لأعتبر به" أي لأتعظَ به وأنتفعَ؛ إذ قد يكون في الحديث ترغيب أو ترهيب أو آداب أو أخلاق، أو حتى نكات وفوائد علمية، إلخ.

نعم، استخدم عدد من الأئمة لفظ "الاعتبار" بمعنىً غيرِ المذكورِ آنفاً – وكذلك فعلتُ في هامش سابق من هذا البحث– ، لكني أردتُ أن أنبه على معنىً لهذا المصطلح يغفل عنه البعض؛ فمقصدي هو التنبيه على تنوع دلالة هذا المصطلح عند أئمة الحديث.

وبعضهم يقول – مثلاً– : "زيد يُعتبر حديثه" أو "يُعتبر بحديثه"، وهو يريد أنه يُنظر في أحاديثه ليُعرف الأصل في أحكامها، أي الأصل في مرتبتها.

وكذلك يقول بعضهم – مثلاً– : "كتبت أحاديث فلان الكذاب لأعتبر بها"، وقائلها يريد بذلك الاستعانة بها في دراسته لأحاديث الرواة من أقران ذلك الراوي وتلامذته وغيرهم، والكشف عن أحوالهم، لاسيما أهل السرقة والتخليط منهم.

وبعضهم يقول أيضاً : "فلان لا يعتبر بحديثه"؛ أي لقلته، أو لأن الرواة عنه كلهم ضعفاء، أو لأن شيوخه كذلك.

وكذلك قولهم : "فلان يُكتب حديثه" أو "يُكتب حديثه للاعتبار" قد يُقصد بهما أحياناً : يُكتب لأغراض الاستقراء والدراسة والنقد.

وخلاصة هذا كله أن الأئمة المتقدمين كانوا كثيراً ما يطلقون كلمة "الاعتبار" ومشتقاتها وهم لا يريدون بها ما يريده المتأخرون من معنى الصلاحية للاستشهاد، وإمكان التقوية بالمتابعات، وإنما يريدون بها دراسة الأسانيد لمعرفة أحوال رواتها، واستقراء طرق الحديث ونقدها لتمييز صحيح الحديث من سقيمه – إذ الحديث الذي لا تُجمع طرقه : لا يتبين خطؤه– ، ولتعيين مَن يكون عليه الحمل في الروايات الساقطة والباطلة، بل ولدراسة ومعرفة أحاديث المتروكين؛ رصداً لها؛ حتى لا يأتي أحدٌ بعدُ فيرويها – عامداً أو غيرَ عامد– على غير وجهها وصورتها التي رُويت عليها؛ مختلقاً لها إسناداً صحيحاً مستقيماً، أو آتياً به وهماً أو غلطاً أو تخليطاً مِن غير تعمد.

وقبل مغادرة هذا الهامش أحب أن ألفت النظر إلى أنه يمكن أن يقال في مقاصد "الاعتبار"؛ أيْ في مقاصد كتابة حديث مَن قيل فيه "يُكتب حديثه للاعتبار" : تأكيدُ أو زيادةُ الثقةِ في رواية الثقة بمتابعةِ غيرِهِ – ممن قيل فيه : "يكتب حديثه للاعتبار" أو "يصلح للمتابعات"– له فيها؛ إذ بمثل هذه المتابعات يزداد احتمال وهم/ غلط الثقة في روايته بعداً على بعده الأصلي؛ من قبيل "زيادة الخير خيرين" و"يقوي بعضه بعضاً" – وههنا فقط يمكن الاحتجاج بهذه الجملة– ؛ إذ تَوَافُقُ الراوِيَيْن – والحال كذلك– يدل على حفظِ الراوي الضعيف لها، وعدمِ وهم/ غلط الثقة فيها، أليس كذلك ؟!

* القولُ الخامس عشر :

يقول ابن أبي حاتم : سمعت أبي وأبا زرعة يقولان : "لا تقوم الحجة إلا بالأسانيد الصحاح المتصلة. وكذا أنا أقول" [1] .

ويقول ابن أبي حاتم عن أبيه: "نعلم صحة الحديث بعدالة ناقليه، وأن يكون كلاماً يصلح أن يكون مثله كلام النبوة [2] ، ونعرف سقمه وإنكاره بتفرد من لم تصح عدالته بروايته" [3] .

* القولُ السادس عشر : يقول ابن أبي حاتم في قسمة وبيان مراتب الرواة عند جهابذة وأعلام المحدثين :

"منهم : الثبت الحافظ الورع المتقن الجهبذ الناقد للحديث. فهذا لا يختلف فيه، ويعتمد على جرحه وتعديله، ويحتج بكلامه في الرجال.

ومنهم : العدل في نفسه، الثبت في روايته، الصدوق في نقله، الورع في دينه، الحافظ لحديثه، المتقن فيه. فذلك العدل الذي يحتج بحديثه، ويُوَثَّقُ في نفسه.

ومنهم : الصدوق الورع في دينه الثبت الذي يهم أحياناً، وقد قبله الجهابذة النقاد. فهذا يحتج بحديثه [أيضاً].

ومنهم : الصدوق الورع المغفل، الغالب عليه الوهم والخطأ والسهو والغلط والسهو. فهذا يكتب من حديثه الترغيب والترهيب، والزهد والآداب، ولا يحتج بحديثه في الحلال والحرام [4] .

ومنهم : من قد ألصق نفسه بهم ودَلَّسَها بينهم ممن ليس من أهل الصدق والأمانة، ومَن قد ظهر للنقاد العلماء بالرجال أولي المعرفة منهم الكذبُ، فهذا يُترك حديثه وتُطرح روايته" [5] .

* القولُ السابع عشر : يقول الإمام الترمذي : "كل مَن كان متهماً في الحديث بالكذب أو كان "مغفلاً يُخطئ الكثير"[6]، فالذي اختاره "أكثر أهل الحديث من الأئمة" أن لا يُشتغل بالرواية عنه" [7] .

---

[1] المراسيل لابن أبي حاتم (ص 7).

[2] لاحظ هذا القيد الهام "أن يكون كلاماً يصلح أن يكون مثله كلام النبوة". وموعدُ تفصيلِهِ بحثنا عن "نقد متون الأحاديث النبوية – ضوابطه وقواعده"، يسر الله إعداده.

[3] الجرح والتعديل 1/ 351 . وهو قول بيِّنٌ لا يحتاج إلى تعليق ولا إيضاح.

[4] هذا قولٌ بيِّنٌ – لا يحتاج إلى شرح أو توضيح– في أن هذا الصنف من الرواة – وهو الذي يصحح المتأخرون حديثه بتعدد طرقه الضعيفة– إنما يُكتب مِن حديثه الترغيب والترهيب وما شابههما، أما أحاديث الأحكام والعقائد التي يرويها هؤلاء فلا تُكتب عنهم أصلاً، بله أن نصححها/ نقويها بتعدد طرقها الضعيفة.

[5] تقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، (ص 10) .

[6] لاحظ هذا القيد المهم: "مغفلاً يخطئ الكثير" وليس مجرد أنَّ "أكثرَ ما رواه خطأٌ" .. فكيف بعد ذلك يُدَّعَى على "أكثر أهل الحديث من الأئمة" أنهم يصححون الحديث بكثرة طرقه الضعيفة ويحتجون به وهم "لا يشتغلون بالرواية أصلاً عن أمثال هؤلاء"؟!

[7] كتاب "العلل الصغير" للترمذي الملحق بآخر سننه (ص 889).

* القولُ الثامن عشر : يقول الإمام الناقد الجِهْبِذ ابن حبان : "إنما يَلْزَمُ العبادَ قبولُ الدين الذي هو من جنس الأخبار إذا كان من رواية العدول، حتى يرويه عدلٌ عن عدلٍ إلى رسول الله (ﷺ) موصولاً" [1] .

ويقول أيضاً : "أقل ما يثبت به خبر الخاصة – أي أخبار الآحاد– حتى تقوم به الحجة على أهل العلم هو خبر الواحد الثقة في دينه، المعروف بالصدق في حديثه، العاقل بما يحدث به، العالم بما يحيل معاني الحديث من اللفظ، المتبرئ من التدليس في سماع ما يروي عن الواحد مثله في الأحوال بالسنن وصفتها، حتى ينتهي ذلك إلى رسول الله (ﷺ) سماعاً متصلاً" [2] و[3] .

ويقول أيضاً : "لا يسع المحدث أن يروي إلا عن شيخ ثقة بحديث صحيح، يكون إلى رسول الله ﷺ بنقل العدل عن العدل موصولاً" [4] .

ويقول أيضاً – في كتابه المجروحين– عن ابن أبي الزناد : "كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات، وكان ذلك من سوء حفظه وكثرة خطئه ، فلا كان ممن ينفرد بالمقلوبات عن الأثبات ، وكان ذلك من سوء حفظه وكثرة خطئه ، فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد ، فأما فيما وافق الثقات فهو صادق في الروايات يحتج به".

أقول [يحيى] : لاحظ قوله : "فلا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد، فأما فيما وافق الثقات فهو صادق في الروايات يحتج به" .. ولم يقل : "فيما وافق فيه الضعفاء والمختلطين والمجاهيل" .. إذن، الذي ينزل عن درجة الثقة لا يحتج بحديثه ولو رواه معه كل ضعفاء الدنيا [5] ، إلا إذا شاركهم في روايتهم ثقة ثبت.

* القولُ التاسع عشر : يقول الإمام ابن خزيمة : "ونؤمن بما صح عن نبينا بالأسانيد الثابتة الصحيحة؛ بنقل أهل العدالة موصولاً إليه .. ولستُ أحتج في شيء من صفات خالقي إلا بما هو في الكتاب أو منقولٌ عن النبي صلى الله عليه وسلم بالأسانيد الصحيحة الثابتة [6] .. المثبتين لله صفاته بنقل العدل عن العدل موصولاً إليه صلى الله عليه وسلم" [7] .

---

[1] المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين لابن حبان (2/ 72) .

[2] المجروحين لابن حبان (1/ 7– 8) .

[3] ولا يخفاك أن أسلوب ابن حبان ههنا مقتبَسٌ مِن قول الشافعي السابقِ نقلُهُ عنه. تأمل فيهما ملياً، تعلمْ أني صدقْتُكَ القولَ.

[4] المجروحين لابن حبان (3/ 93) .

[5] "لو" حرفُ امتناع لامتناع .. فالعبارة على سبيل المبالغة ليس إلا .. فلا تكن ظاهرياً حَرْفيّاً !

[6] عبارةٌ حاسمة بيِّنةٌ لا تحتاج إلى تعليق.

[7] كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب بالأسانيد الصحيحة المتصلة لابن خزيمة، (ص 3، 13، 14)، تحقيق/ محمد خليل هراس، ط دار الكتب العلمية – بيروت . ولاحظ – لطفاً– عنوان الكتاب ذاته أيها القارئ الكريم.

* القولُ العشرون : يقول الخطيب البغدادي : "أجمع أهل العلم أن الخبر لا يجب قبوله إلا مِن العاقل الصدوق المأمون على ما يخبر به" [1] .. وقال ابن حجر مُبَيِّنَاً مُعقباً : "فلا يتجه إطلاق الاتفاق على الاحتجاج بالحسن لغيره جميعه، ولا دعوى الصحة فيه إذا أتى من طرق .. ومحل بحثنا هنا : هل يلزم من الوصف بالحُسن – يقصد الحَسَن لغيره- الحكمُ له بالحجة أم لا ؟ هذا الذي يُتوقف فيه، والقلبُ إلى ما حرره ابن القطان [2] أَمْيَل".

* القولُ الحادي والعشرون : يقول الإمام الخطابي (أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي ت 388 هـ) : " فلنتحرز من الكذب عليه صلى الله عليه وسلم بأن لا نُحَدِّثَ عنه إلا بما يصح عندنا من جهة الإسناد الذي به يقع التحرز عن الكذب عليه [3] ".

* القولُ الثاني والعشرون :

يقول الإمام الصابوني (ت 449 هـ) : ".. يعرفون ربهم بصفاته التي نطق بها وحيه وتنزيله، أو شهد له بها رسوله على ما وردت الأخبار الصحاح به ونقله العدول الثقات عنه .." [4] .

* القولُ الثالث والعشرون : يقول الإمام الباجي (أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد ت 474 هـ) : "اعلم أن أخذ الحديث يكون من وجهين، (أحدهما) : العمل به واتخاذه ديناً؛ فهذا يجب ألا يعتمد عليه إلا بعد أن يؤخذ عن الثقة، وذلك الثقة عن ثقة حتى يصل إلى النبي صلى الله عليه وسلم. و(الثاني) : أن يُؤخذ ليُعلَمَ أنه قد رُوي ويُعلم وجه ضعفه؛ فهذا يجوز أن يؤخذ عن كل ضرب" [5] .

* القولُ الرابع والعشرون : يقول الحافظ ابن القيسراني : "لما افترض الله قبول ما أمر به النبي (ﷺ) لم نجد طريقاً إلى معرفة ذلك إلا عن طريق الثقات المعروفين دون رواية الضعفاء والمجروحين .. وما كان على غير هذه الشريطة لم نلتفت إليه ولم نعمل به؛ لأنَّا قد أُمرنا بقبول شهادة العدل دون غيره .. والحديث عنه (صلى الله عليه وسلم) لا ينبغي أن يُحدَّثّ به إلا عن ثقة" [6] .

* القولُ الخامس والعشرون : يقول الإمام ابن حزم في معرض حديثه عن وجوه النقل الستة عند المسلمين : "الثالث : نقل الثقة عن الثقة حتى يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم مع الاتصال، يخبر كل واحد منهم باسم الذي أخبره ونسبه، وكلهم معروف الحال والعين والعدالة والزمان والمكان، خص اللّٰه به المسلمين دون سائر الملل كلها .. هذه الأقسام الثلاثة التي نأخذ ديننا منها ولا نتعداها إلى غيرها ..

---

[1] نقله عنه ابن حجر في "النكت على ابن الصلاح" (1/ 402) .

[2] وقد سبق – في هامش مضى- نَقْلُ ما قاله ابن القطان بحذافيره، مع مناقشتنا له فيما ذهب إليه.

[3] معالم السنن للخطابي (4/ 187- 188) .

[4] عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني (ص 3- 4).

[5] الجرح والتعديل لمن خرج له البخاري للباجي (ص 8) .

[6] السماع لابن القيسراني (ص 32، 79) .

والخامس : شيءٌ نُقل كما ذكرنا، إما بنقل أهل المشرق والمغرب، أو كافة عن كافة، أو ثقة عن ثقة، حتى يبلغ إلى النبي (ﷺ)، إلا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلةٍ أو مجهول الحال، فهذا أيضاً يقول به بعض المسلمين [1] ، ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه ولا الأخذ بشيء منه، وهذه صفة نقل اليهود والنصارى فيما أضافوه إلى أنبيائهم" [2] .

ويقول أيضاً [3] : "لو بلغت طرق الضعيف ألفاً [4] لا يُتقوى، ولا يزيد انضمام الضعيف إلى الضعيف إلا ضعفاً" [5]

* القولُ السادس والعشرون : يقول الإمام القاضي أبو بكر بن العربي : "على الناس أن ينظروا في أديانهم نظرهم في أموالهم [بل أشد]، وهم لا يأخذون في البيع ديناراً معيباً، وإنما يختارون السالم الطيب. وكذلك لا يُؤخذ (أيْ لا يجوز أن يُؤخذ) من الروايات إلا ما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم سنده، لئلا يدخل في حيز الكذب على رسول الله ﷺ؛ فبينما هو يطلب الفضل إذا به قد أصاب النقص، بل ربما أصاب الخسران المبين"[6].

* القولُ السابع والعشرون : يقول الإمام الشاطبي : "لا يُسنَد إلا عَمَّن تحصل الثقة بروايته؛ لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبةٍ أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ لنعتمد عليه في الشريعة ونُسند إليه الأحكام. والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أن النبي ﷺ قالها، فلا يمكن أن يُسند إليها حكم .. وهذا كله على فرض أن لا يُعارِضَ الحديثَ أصلٌ من أصول الشريعة، وأما إذا كان له معارِض، فأحرى أن لا يُؤخذ به؛ فهو هدم لأصل من أصول الشريعة، والإجماعُ على منعه إذا كان [الحديثُ] صحيحاً في الظاهر – وذلك دليلٌ على الوهم مِن بعض الرواة أو الغلط مِن بعض الرواة أو النسيان– ، فما الظن به إذا لم يصح ؟ .. لابد من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة .. إن الأحكام لا تثبت

---

[1] لاحظ قوله : "بعض المسلمين"، إذ هو يدل على أن في المسألة خلافاً من قديم. وابن حزم دقيق جداً –كما يظهر في مختلَف كتبه– في حكاية اختلاف العلماء وآرائهم، إذ يعرضها بكل أمانة وصدق وحيادية، ولو خالفَ رأيَ العلماء جميعاً بعد ذلك.

[2] الملل والنحل والأهواء لابن حزم، (2/ 82– 83؛ ذَكَرَ ذلك ضمنَ باب "ذِكْرُ بعضِ ما في كتبهم غير الأناجيل مِن الكذب والكفر والهوَس").

[3] ولا أستبعد أن يكون قد سار على نهج ابن حزم في هذه المسألة جماعةٌ من علماء الأندلس، كابن أبي مروان الأشبيلي، وعبد الحق الأشبيلي، وابن القطان الفاسي (وقد مر موقف ابن القطان الذي يميل فيه بعضَ الميل إلى رأي ابن حزم ههنا). ولكنْ أنَّى لي بكتبهم .. وا أندلساه !

[4] بيِّن أن هذا من قبيل المبالغة في البيان؛ فقد صدَّره بـ "لو"؛ وهي حرف امتناع لامتناع. هذا أولاً.
وثانياً: لأن المتواتر اللفظي من الحديث – على عزته– لا تبلغ طرق أيٍّ منه عُشرَ الألف أصلاً.

[5] نقله عن ابن حزم : الزركشي في "نكت الزركشي على مقدمة ابن الصلاح" (1/ 323).

[6] تفسير القرطبي، 14/ 213؛ تحت تفسيره لآية "إن الله وملائكته يصلون على النبي" [الأحزاب 56].

إلا من طريق صحيح .. لا يَثبُتُ الوجوب إلا بالصحيح .. فاشترط الصحة أبداً، وإلا خرجتَ عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ" [1] .

* القولُ الثامن والعشرون: يقول الإمام السمعاني: "ألفاظ رسول الله ﷺ لابد لها من النقل، ولا تُعرف صحتها إلا بالإسناد الصحيح، والصحة في الإسناد لا تُعرف إلا برواية الثقة عن الثقة، والعدل عن العدل"[2].

* القولُ التاسع والعشرون : يقول الحافظ ابن سيد الناس : "إما أن يكون الراوي المتابِعُ مساوياً للأول في ضعفه، أو منحطاً عنه، أو أعلى منه :

أ- فأما مع الانحطاط فلا تفيد المتابعةُ شيئاً.

ب- وأما مع المساواة فقد تُقَوِّي، ولكنها قوةٌ لا تُخرجه (أيْ : الحديث) عن رتبة الضعيف، بل الضعيف يتفاوت؛ فيكون الضعيف الفرد أضعف رتبة من الضعيف المتَابَع، ولا يتوجه الاحتجاج بواحد منهما (أيْ : لا بالضعيف الفرد ولا بالضعيف المتَابَع)، وإنما يظهر أثر ذلك في الترجيح (أيْ : بينهما).

ت- وأما إن كان المتابِعُ أقوى مِن الراوي الأول؛ فإن أفادت متابعته ما يدفع شبهة الضعف عن الطريق الأول فلا مانع من القول بأنه يصير حسناً [3] " [4] .

* القولُ الثلاثون: يقول الإمام السيوطي – مُثبتاً وقوع الخلاف في المسألة- : "ذهب أكثر العلماء إلى أن الحسن (يقصد الحسن لغيره) كالصحيح في الاحتجاج به وإن كان دونه في القوة، وشَذَّ بعضُ أهل الحديث فَرَدَّه [5] " [6] .

---

[1] الاعتصام للشاطبي (1/ 288، 293).

[2] أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني (ص 10).

[3] قلتُ (يحيى) : الذي يَصْلُحُ – تأصيلاً- لتقوية حديثه بتعدد الطرق الضعيفة – عند من يقول بذلك- هو الراوي الذي يقولون فيه : "يَصْلُحُ للمتابعات والشواهد" وشبهها.

والدرجة الأعلى منه مباشرةً هو مَن يقولون فيه : "صدوق حسن الحديث" وشبهها.

فإذا رَوَى هذا الأخيرُ حديثاً كان حسناً لذاته تأصيلاً – بعد اجتيازه كافة شروط القبول سنداً ومتناً- .

ومن ثم، فلا معنى لقول ابن سيد الناس بتقوية مثل هذا الحديث بحجة أن راوياً ضعيفاً رواه (وهو مَن يقولون فيه : "يصلح للمتابعات والشواهد") فتابعه على تلك الرواية من هو أقوى منه (وهو قطعاً مَن يقولون فيه : "صدوق حسن الحديث")؛ لأن هذا الحديثَ حسنٌ لذاته تأصيلاً، فكيف ننزل به –كما فعل ابن سيد الناس- إلى مرتبة "الحسن لغيره" ؟!

[4] نقله عنه الإمام الزركشي في "نكت الزركشي على مقدمة ابن الصلاح" (1/ 322) .

[5] ها قد ثبت وقوعُ الخلافِ الذي يُنكِرُ وجودَه الكثيرون. ودع عنكَ رَميَ السيوطيِّ المخالفَ بالشذوذ؛ فإنه فعلُ العَجَزَة .. إلا أن تُحمل عبارته هذه على معنى بيانِ قلة عدد مَن ذهب هذا المذهب، وهو – فيما أرى- مَحمل بعيدٌ جداً لا يقصده الأصوليون ولا الفقهاء ولا المحَدثون غالباً، لأنهم – في ظني- إنما يستعملون لفظ "الشذوذ" للتنفير.

[6] البحر الذي زَخَر في شرح ألفية الأثر، للسيوطي، (3/ 1048).

* القولُ الحادي والثلاثون [1] :

يقول د/ يوسف القرضاوي : "الحق أنه لا يُغني الحسن لغيره في المعتركات العلمية، فالحسن لغيره مجموعة من الطرق الضعيفة .. لقد راجت عند المتأخرين الأحاديث الضعيفة، سيما مع شيوع القول بأن تعدد الطرق الضعيفة يقوي بعضها بعضاً" [2] .

ويقول أيضاً – في كتابه "الدين والسياسة : تأصيل ورد شبهات"– : "الأحاديث الخطيرة التي تقرِّر مبادئ وأصولاً هامة للحياة الإسلامية، لا يجوز أن يقبل فيها ما كان ضعيفاً بأصله، وصُحِّح بكثرة طرقه، لاسيما وأن الأئمة المتقدمين مثل : ابن مهدي وابن المديني وابن معين والبخاري وغيرهم، ما كانوا يعتمدون على كثرة الطرق هذه، وإنما اشتهرت بين المتأخرين".

* القولُ الثاني والثلاثون :

يقول د/ محمد سليم العوا : "طريق واحدة صحيحة أو حسنة، سالمة من الشذوذ والعلة، تكفي لِيَثْبُتَ بها نص، وليُعْمَلَ بما تضمنه من أحكام، أو لِيُتَّبَعَ ما فيه من توجيه، أو لِيُصَدَّق ما فيه من خبر .. فالحجة في الطريق الواحدة الصحيحة، ولا حجة في طرق كثيرة ضعيفة بالغة ما بلغت كثرتها" [3] .

2/6– فهذه العبارات وشبهها – وغيرها كثير– صريحةٌ في منع قبول الحديث في إثبات حكم شرعي إلا من طريق الثقات المتقنين .. ولا يخفى أنها تُبطِلُ مِن القواعد ما يقوم به جل المتأخرين مِن علماء الحديث مِن تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة.

أبعدَ ذلك يقال إن "كافة" أئمة الحديث يُقَوُّون/ يصححون/ يُثبتون الحديث الضعيف بتعدد طرقه الضعيفة ويحتجون به، وهم لا يجيزون كتابتها إلا على وجه النظر والاعتبار؛ بالمعنى الذي شرحتُهُ لهما، ولم أخترعه من عندي، بل سياقُ كلامهم والتأملُ فيه هو ما ينطق بذلك.

ثم، كيف تُصحح الأحاديثُ بتعدد طرقها الضعيفة .. كيف ذلك وهو كتقوية المريض بمريض مثله؛ هل هذا أمر طبيعي سوي ؟! .. اللهم لا .. إنه شذوذٌ يَزيدُ المريضَيْن ضعفاً على ضعف.

وهل تصلح أو تستقيم أو تسير بذلك حياة ؟! .. اللهم لا .. إلا أن تكون هذه الحياة وهناً مِن بعد وهن، وعجزاً مِن بعد عجز، وذلاً مِن بعد ذل؛ ظلماتٌ بعضها فوق بعض ! .. وهذا لا يأتي بمثله الإسلام أبداً؛ لا منهجاً ولا تشريعاً.

---

[1] إتماماً للفائدة رأيتُ أن أضم إلى هذه القائمة المطولة مِن أقوال قدامى أئمة الحديث ما وقفتُ عليه من أقوال ثقات العلماء المعاصرين في المسألة محل البحث.

[2] فقه الغناء والموسيقى للقرضاوي (ص 50، 154) .

[3] جهود د/ يوسف القرضاوي في خدمة السنة النبوية، د/ محمد سليم العوا، مجلة المسلم المعاصر، عدد (88)، (ص 5– 30)، 1998م .

3/6- وأختم هذه الفقرة المطولة - الفقرةَ السادسة- بقولين لإمامين كبيرين من أئمة المسلمين، الأول للإمام مسلم بن الحجاج صاحب الصحيح، والثاني لابن حبان الناقد الجهبذ :

يقول الإمام مسلم : "الأخبار الصحاح من رواية الثقات وأهل القناعة أكثرُ مِن أن يُضْطَرَّ إلى نقل مَن ليس بثقة ولا مَقْنَع" [1] .

ويقول الإمام ابن حبان : "لسنا نحتج بخبر لا يصح من جهة النقل؛ لأن فيما يصح من الأخبار بحمد الله ومَنِّه يغني عنا عن الاحتجاج في الدين بما لا يصح" [2] .

***

1/7- نعم، لعدد من علماء الحديث أقوالٌ تخالف ما قمنا برصده ههنا، فكان ماذا ؟! فإني قد أتيتُ بحججي الشرعية والعقلية على ما ذهبتُ إليه، وناقشتُ ما ذهب إليه هؤلاء العلماء.

وإنما غرضي من العَرْض الرَّصْدِي السابقِ أمران :

أ- أن أنبه الناس أنْ ليسَ القولُ في المسألة محل بحثي هذا محسوماً بين علماء الحديث كما يتوهم الكثيرون.

ب- أن أبدد مخاوف "أدعياء السلفية" من اجتهادي هذا بنصوص عدد مِن أئمة السلف أنفسهم.

2/7- نعم كذلك، جاء عن بعض العلماء - كالإمام أحمد- قولهم : "إني لأكتب كثيراً مما أكتب أعتبر به، ويقوي بعضه بعضاً" [3] .

ولنا مع هذه المقولة وقفات :

الأولى : أنها عندنا منقوضة بما أتيتُ به من حجج عقلية وشرعية متناثرة في تضاعيف بحثي الذي بين يديك.

والثانية : أن غيرهم من العلماء قد خالفهم في ذلك؛ كما مر البيان.

والثالثة : أنها صادرة عن اجتهاد منهم، والاجتهاد يخطئ ويصيب. فليست هي قاعدةً شرعية قررها الوحي، ولا قاعدةً عقلية يُسَلِّمُ لهم بها غيرهم من العقلاء.

والرابعة : أن لي توجيهاً لهذه العبارة أحسبه هو المتعين؛ حملاً لكلامهم على مقتضى الأدلة الشرعية والعقلية التي سبق بيان بعضها، وهو : أنَّ "إني لأكتب كثيراً مما أكتب أعتبر به، ويقوي بعضه

---

[1] مقدمة صحيح مسلم (ص 31).

[2] المجروحين لابن حبان (1/ 25) .

[3] تهذيب الكمال للمزي (15/ 493).

بعضاً"؛ يعني عند الحاجة إليه إن لم أجد حديثاً صحيحاً في الباب؛ فالحديث الضعيف – عند أرباب هذا الاتجاه– أحب إليهم من الرأي؛ تورعاً واحتياطاً .

هذا هو الفهم الأمثل – فيما يبدو لي– لهذه العبارة؛ بدليل قول بعضهم أيضاً : "الحديث عن الضعفاء قد يُحتاج إليه في وقت".

ومثال ذلك قولُ مَن قال – انظر سنن البيهقي (2/ 142) نقلاً عن الإمام أحمد– : "أحاديث أفطر الحاجم والمحجوم، ولا نكاح إلا بولي، أحاديثُ يشد بعضها بعضاً، وأنا ذاهب إليها"؛ فها هو لم يقل : "ويجب الذهاب إليها والقول بها، ولا يجوز مخالفتها"، وإنما قال : "وأنا ذاهب إليها"؛ أي أَسْتَحْسِنُ ذلك تورعاً واحتياطاً.

ولكنْ، القولُ بأن "ضعيف الحديث مقدم على الرأي" قضيةٌ غير مسلمة، لا نوافق عليها مَن ذهب إليها. وقد سبق بيان بعض وجهة نظرنا فيها عند مناقشة تمسك البعض بدعوى "الورع" لأجل تقوية الحديث بتعدد طرقها ولأجل الاحتجاج والعمل بها.

ونزيد ههنا فنقول : إذا وردت جملة "الحديث الضعيف مقدم على الرأي" لأجل استثارة مزيد التحري في الاجتهاد فلا بأس، أما إذا وردت على وجه الحسم كأنها قاعدة شرعية مرعية، فهذا غلط، بل هو باطل، إذ معناه منع الاجتهاد رغم انعدام وجود نص ثابت في المسألة.

ثم إن علماء الأمة ومجتهديها قد قالوا بما لا يُحصى من المسائل دون اعتبار تلك القاعدة المزعومة (يظهر ذلك بأدنى تأمل في كتب الفقه قديمها وحديثها)؛ لأن أوهام الرواة وأغلاطهم – الذين هم رواة مثل تلك الأحاديث– ليست أَوْلَى من اجتهاد المجتهدين المؤسَّس على الكتاب والسنة والقواعد وأصول النظر، بل هو مؤخر عنه لا محالة – عند كل ذي لب سوي– ، بل لا قيمة لروايتهم هذه رأساً؛ إذ صواب الرأي/الاجتهاد أو خطؤه إنما يُحكم له أو عليه بحسب ظهور استدلاله، لا بمدى موافقته أو مخالفته للحديث الضعيف الذي رواه ندماء سوء الحفظ وأهل اللين والغفلة والوهم والغلط !!

فهذه العبارة – "ضعيف الحديث مقدم على الرأي"– إنما مقصودها التحذير من خطورة تقحم الاجتهاد دون أهليةٍ لذلك، والتنبيه على ضرورة التحري فيه وبذل منتهى الوسع، وإلا فإن هذه العبارة رأي، وصاحبها ليس بمعصوم؛ فهي ليست حجة علينا، وليس لها – فيما يبدو لنا– مستندٌ شرعي لا من الكتاب ولا من السنة ولا من مقرراتهما، إلا دعوى الورع – وفيها ما سبق بيانه في هامش مضى– . فلتُطرح ولا كرامة. ثم إن الحديث الضعيف لو كان ثابتاً عن رسول الله (ﷺ) لَحَفِظَه الله لنا من طريق الثقات الذين تقوم بهم الحجة على خلقه، أليس كذلك ؟! أم تُراه يُضَيِّعُ شريعته ؟!

والخامسة : كيف يتفق فَهْمُ مَن يقوي الحديث بتعدد طرقه الضعيفة لهذه العبارة مع قول أرباب تلك العبارة – كما مر بيانه من قبل– : "أما محمد بن إسحاق فهو رجل تُكتب عنه هذه الأحاديث ..

كأنه يعني المغازي ونحوها .. فأما إذا جاء الحلال والحرام أردنا قوماً هكذا؛ وقبض أصابع يده الأربع من كل يد" ؟! .. الواجب أن نَفهم أقوالهم ببعضها، وألا نَضرب بعضها ببعض .. ولا يمكن فهم كلتا العبارتين – فيما يبدو لي– فهماً صحيحاً مستقيماً ينفي التضاد بينهما إلا على الوجه الذي بيَّنْتُهُ آنفاً – أيْ العملُ بها "تورعاً واحتياطاً"– . ويمكن أن يقال – فوق ذلك– : "يُقَوِّي بعضُه بعضاً" هي في إطار "وإذا روينا في الفضائل تساهلنا في الأسانيد"؛ وإلا – فبالله عليك– كيف يتوافق "يُقَوِّي بعضه بعضاً" مع "إذا روينا في الحلال والحرام شددنا في الأسانيد، وأردنا قوماً هكذا؛ وشَبَّك بين أصابعه" ؟!

3/7– نعم أيضاً، جاء عن البعض – وهو الحافظ المغربي الثقة الشهير أبو الحسن بن القطان في كتابه "بيان الوهم والإيهام"؛ فيما نقله عنه ابن حجر في "النكت على ابن الصلاح" (1/ 402)– بأن "قسم الحسن لغيره لا يُحتج به، وإنما يُعمل به في فضائل الأعمال، ويُتوقف عن العمل به في الأحكام – وهذا التوقف عينه، دون الاستثناءات التالية الآتية، هو نفس موقف الإمام ابن دقيق العيد فيما نقله عنه السخاوي في فتح المغيث (1/ 69)– إلا إذا كثرت طرقه، أو عضده اتصال عمل، أو موافقة شاهد صحيح، أو ظاهر القرآن. قال ابن حجر: وهذا حسن قوي رايق". اهـ

ولنا – أيضاً– مع هذا الطرح وقفات :

الأولى : أن كثرة الطرق لا تضيف للحديث الضعيف قوة أبداً. وقد سبق مناقشة هذا الأمر عقلاً وشرعاً. وسيأتي، فضلاً عن ذلك، بيانُ اشتراطِ كثيرٍ مِن أئمة الحديث صحةَ السند مطلقاً للقول بالثبوت والحجية.

وراجع سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني يتضح لك أن مجرد كثرة الطرق لا تغني شيئاً [1] ؛ فقد أتى على ذكر عدد من الأحاديث كَثُرَتْ طرقها، ومع ذلك حكم عليها بالوضع تارةً، وبالضعف الشديد أخرى، وبالضعف أحياناً أخر، رغم ذهاب الألباني إلى جواز تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة بشروطه – التي يختلف معه فيها تنظيراً وتطبيقاً غيرُ واحدٍ مِن القائلين بجواز التقوية– على تساهل في ذلك أحياناً، بل كثيراً.

والثانية : أن "اتصال" العمل لا يمكن أن يَثْبُتَ إلا في شيءٍ متواترٍ معلومٍ مِن الدين بالضرورة. أما عمل "بعض" الصحابة أو "بعض" التابعين أو "بعض" الأئمة بمضمون الحديث الحسن لغيره؛ فلا يزيده ثبوتاً؛ لاحتمال كونهم إنما ذهبوا للعمل بمضمونه لأدلة أخرى لديهم. فالصحابي أو التابعي أو الإمام – رضوان الله على الجميع– قد يقول الشيء بمجرد الرأي (أقصدُ الاجتهادَ).

---

[1] وإنما لابد للتقوية بها من شروط عند مَن يذهب هذا المذهب كالألباني. وأنت تعلم أني لا أوافق على التقوية مطلقاً، بشروطٍ كانت أو بغير شروط، وفي بحثي الذي بين يديك بسطٌ لوجهة نظري تلك.

ثم إن ضعف حديث ما لا يستلزم ضعف الحكم الوارد فيه؛ إما لموافقته للأصول، أو لموافقته لعموم أدلة بابه، أو لموافقته للقياس، أو لجريانه مع مقاصد الشريعة، أو لموافقته للعرف (فيذكروا الحديث استئناساً)، أو لغير ذلك من أوجه الاستدلال، أو حتى لكون معناه رأياً اجتهادياً يَراه البعضُ راجحاً، ويَراه غيرُهم مرجوحاً.

ومن ثم، يجب التفريق بين "ثبوت المعنى" و"ثبوت النسبة"؛ فصحة معنى الحديث الضعيف لموافقته – فيما يَرى المجتهدُ– القرآنَ أو الثابتَ من السنة أو القياسَ أو المقاصدَ غايتُهُ ثبوت هذا المعنى شرعاً – فيما يبدو للمجتهد– ، ولا تلازم بين هذا وبين ثبوت نسبة هذا اللفظ إلى الرسول (ص)، أليس كذلك؟! وكيفَ يُحكَم لحديثٍ بالثبوت مع انتفاء شروطه ؟! أم تُراك تقول بالتلازم، إذنْ، قلتَ عجباً يتصدع له بنيان العلم والعقل !

ثم إن الحديث النبوي الثابت إنما يُستدل به ولا يُستدل عليه، والعملُ به لا يَتوقف على كون أحد مِن الخلق قد عمل به قبلُ، بل يتوقف على مدى ثبوته ودلالته ليس إلا، وإلا أضحى الأمرُ تحكيماً لآراء الرجال في شرع الله، وفيه ما فيه ! أعاذنا الله وإياكم !

إن مجرد عمل العالِم أو فتياه على وَفق حديث غير ثابت ليست – بمجردها– حُكماً منه بثبوت ذلك الحديث، وكذلك مخالفتُه للحديث الثابت ليست قدحاً منه – بمجردها– في ثبوته أو في رواته. الجهة مُنْفَكَّة – بتعبير المناطقة– ، فتأمل وتريَّث.

والثالثة : أن الأَوْلَى أن نُبرِزَ الشاهد الصحيح – وكذلك ظاهر القرآن– ونعملَ به، لا أن نقوي به ما لم يثبُت. فإذا كان هناك شاهد صحيح – أو ظاهر قرآن– يوافق معنى الحسن لغيره، فلا حاجة لهذا الأخير رأساً، ولا حاجة لتعضيده به.

والرابعة : أنَّا قد استفدنا من هذا النقل العزيز توقفَ ابن دقيق العيد وأبي الحسن بن القطان وابن حجر العسقلاني – وثلاثتهم من أعلام الأمة المتأخرين– في مسألة تقوية الحديث بتعدد طرقه الضعيفة مطلقاً، خلا آخر اثنين؛ فقد اشترطا شروطاً ناقشناهما فيها وفي مدى علميتها وجدواها، وهي رغم ذلك شروطٌ لم يُراعِهَا أغلب المتأخرين من علماء الحديث.

***

8– وقبل أن أختم بحثي، أُورد شبهتين قد يذهب إليهما البعض احتجاجاً بهما على إبطال ما انتهيتُ إليه في بحثي هذا، مناقشاً كلتيهما ومفنداً – بعون الله– :

أ– الشبهة الأولى :

الاحتجاج بقول الله تعالى : "يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين" [الحجرات 6] .. إذ إنما "أَمَرَ الله بالتثبت عند خبر الفاسق

الواحد ولم يأمر به عند خبر الفاسقَيْن؛ فإن خبر الاثنين يوجب في الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد"[1] .. وهذا يُبطل بحثَك مِن أساسه !

والجواب :

ليس هذا بصواب أبداً – في رأينا – ؛ لعدة أسباب :

أولها : إنما يُرَدُّ خبر الفاسق (أو الفاسقَيْن أو الفاسقِين) لذات فسقهم؛ أي لعدم أمن جانبهم، فالفسق هو علة رد الخبر (أو التوقف فيه للتثبت منه). فالخبر يُرَدُّ (أو يُتَوَقَّف فيه) لعلة الفسق لا لعلة العدد كَثُرَ أو قَلَّ.

لنفترض أن مجموعةً من الفسقة[2] قد رووا خبراً لم نسمع به إلا منهم، هل يوجب ذلك في الاعتقاد – من الطمأنينة لخبرهم، وقَبُوله– ما لا يوجبه رواية الفاسق الواحد منهم ؟! .. أم الصواب أن يُقال : إن اجتماعهم – وكذلك انفرادهم– يثير مزيدَ شكٍّ وريبةٍ في أمرٍ ما تواطؤوا عليه مِن الرواية ؟! .. إن زيادة عددهم – وانفرادَهم دون غيرهم– برواية هذا الذي رووا لَقَرينةٌ قويةٌ على اختلاقهم هذا الذي رووا .. لماذا انفرد بروايته هذا الجمع من الفُسَّاق دون غيرهم من العدول ؟!

وثانيها : أن الله تعالى يقول : "أن تصيبوا قوماً بجهالة"؛ أيْ كراهيةَ أن تصيبوا، أو لئلا تصيبوا؛ لأن الخطأ ممن لم يتبين الأمرَ ولم يتثبتْ فيه هو الغالب؛ وهو جهالة؛ لأنه لم يصدر عن علم، سواءٌ كان خبر فاسقٍ أو فاسقَيْن أو ثلاثة أو خمسة؛ أليسوا فسقةً فجرة غيرَ مأموني الرواية ولا الجانب ؟! .. فكأن الله تعالى يقول : تَبَيَّنوا من خبر الفاسق (أو الفُسَّاق)؛ لعله يكون من الأشياء التي عصى (عصوا) الله فيها فرواها (فرووها) على غير وجهها؛ كذباً على غيرهم؛ اتباعاً للهوى .. إذن : الفاسق مردود الشهادة والرواية ولو وافقه عليها ألف فاسق وفاسق ! .. وإنما قد نتبين صدق روايتِهِ (أو روايتِهِم) بالقرائن الدالة على الصدق، لا بمجرد كثرةٍ أو قلةِ مَن روى الخبر من الفسقة الفجرة ! .. ومَثَلُ الفاسق (أو الفاسقَيْن أو الثلاثة) كمَثَل الكاذب (أو الكاذبَيْن أو الثلاثة)؛ إنما يُرَدُّ خبرهم (أو يُتوقف فيه) لعلة الكذب لا لعلة العدد، حتى يتبين لنا مدى صدقِهِم بالقرائن الخارجية التي ليس منها – ولا يمكن بحالٍ أن يكون منها– كثرةُ عدد مَن رواه من الكَذَبَة !

وثالثها : أن الآية واردة في "الشهادة" لا في "الرواية"؛ أيْ في "شهادة الناس بعضِهِم على بعض" لا في "رواية حديث رسول الله ﷺ"؛ بقرينة "فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا .. نادمين"؛ فهي مَعَانٍ توجد في "شهادة الناس بعضهم على بعض" لا في "رواية حديث رسول الله (ص)".

---

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية (15/ 353) .

[2] أيْ المشهودَ عليهم بالفسق قبلُ؛ وإلا ما كانوا فسقة، أليس كذلك ؟!

ورابعها : قولكم "خبر الاثنين يوجب في الاعتقاد ما لا يوجبه خبر الواحد" .. لا يصح إلا إذا استوفى خبرُ الاثنين، كلٌّ على حدة، شروطَ الصحة والثبوت، كما سبق بيانه مسهباً في بحثنا هذا.

ومن ثم، فلا وجه لتعلقكم بالآية أبداً.

ب– الشبهة الثانية :

الاحتجاج – لتقوية الضعيف بضعيف مثله– بقوله تعالى : "فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى" [البقرة 282] .. فهذه تقويةٌ لشهادة المرأة بشهادةِ أخرى، وكذا يُتقوى خبر الضعيف بمتابعة غيره، فيجب – والحال كذلك– تقويته والاحتجاج والعمل به.

والجواب [1] :

ليس هذا – عندنا– بصواب أبداً؛ لعدة أسباب :

أولها : أنه قول مبني على أن المرأةَ "ضعيفةُ الشهادة تأصيلاً". وهو خطأ محض؛ لأن الشهود لا تُقبَل شهادتهم تأصيلاً إلا إذا تأكدنا من "عدالتهم" و"ضبطهم" .. إذن : المرأتان "عدلتان" "حافظتان"، ولكنْ واحدةٌ منهما قد تضل (أيْ تنسى أو تهم) فتُذَكِّرُها الأخرى (وهي تأصيلاً "عدلة" "حافظة" لا "مقدوح في عدالتها" ولا "ضعيفة الحفظ").

وجَعْلُ "روايةِ الراوي الضعيفِ" مساويةً لـ "شهادة المرأة" تأصيلاً – بجامع الضعف في كليهما كما يتوهمون– باطلٌ لا شك فيه؛ إذ يلزم منه رَدُّ رواية المرأة "العدلة الضابطة" للحديث النبوي رأساً. وهذا لا يقول به عاقل أبداً. وما لزم منه باطل فهو باطل. وهو فوق ذلك مبني على فهم خاطئ للآية سيأتي بيانه.

وثانيها : أنه مبني على توهم أن الآية تتحدث عن "الشهادة أمام القاضي"، وهذا كذلك خطأ محض؛ لأن الذي تتحدث عنه الآية هو "الإشهاد على العقود" لا "الشهادة أمام القاضي"؛ فالآية تتحدث عن "الإشهاد" الذي يقوم به صاحب الدَّيْن للاستيثاق حفاظاً على دَيْنه : فهو دَيْنٌ إلى أجل مسمى .. ولابد من عدالة الكاتب .. ويحرم امتناع الكاتب عن الكتابة إذا دُعي إلى ذلك .. مع إملاء الذي عليه الحق .. وإن لم يستطع فليملل وليه بالعدل .. والإشهاد يكون من رجلين .. أو رجل وامرأتين .. وأن يكون الشهود ممن ترضى عنهم الجماعة .. ولا يجوز امتناع الشهود عن الشهادة .. وليست هذه الشروط مندوباً إليها (أو مطلوبةً) في التجارة الحاضرة التي نديرها بيننا.

فالآية نصيحةٌ وإرشاد :

---

[1] موضوعُ شهادة المرأة يحتاج إلى مقال برأسه. وفيما كتبناه هنا غنيةٌ – ولو مؤقتة– تزيل اللبس وتُجَلِّي الصوابَ في الأمر من وجهة نظرنا.

بقرينة قوله تعالى بصيغة أفعل التفضيل التي تقتضي عدم حرمة المفضول عليه : "ذلكم أقسط عند الله .. وأقوم للشهادة .. وأدنى ألا ترتابوا .. إلا أن تكون تجارة حاضرة .. فليس عليكم جناح (أيْ : لا ضرر عليكم) ألا تكتبوها" [البقرة 282].

وبقرينة قوله تعالى في الآية التالية مباشرة – وهي في ذات سياق وموضوع الآية السابقة عليها– : "فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي ائتمن أمانته" [البقرة 283]؛ فالمدار على مدى تحقق الأمن من عدمه.

وبقرينة قوله تعالى : "وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة"؛ والرهن غير واجب بإجماع العقلاء، وهو – كما تدل الآية– بدلٌ مِن الكتابة عند تعذرها، فلو كانت الكتابة واجبة لكان بدلها واجباً.

وبقرينة أن لرب الدَّيْن أن يهبه ويتركه بإجماع العقلاء، فكان الندب إلى كتابة الدَّيْن إنما هو على جهة الحيطة وزيادة الاستيثاق.

ولذلك كله قيل بحق : "إن أشهدتَ – أو كَتَبْتَ أو ارْتَهَنْتَ– فَحَزْمٌ، وإن ائتمنْتَ ففي حِلٍّ وسَعَة"؛ فالإشهاد والكتابة والرهن – وغيرها مما يماثلها– إنما جُعلت لزيادة الطمأنينة، ذلك بأن الله تعالى جعل لتوثيق الدَّيْن طُرُقاً منها الكتابة والرهن والإشهاد، ولا خلاف بين العقلاء أن الرهن مشروع بطريق الندب لا الوجوب، فعُلم مِن ذلك مثله في الإشهاد والكتابة – وغيرهما من أشباههما ونظائرهما– ، وما زال الناس يتبايعون حضراً وسفراً، وبراً وبحراً وجواً، وسهلاً وجبلاً، من غير إشهاد ولا كتابة ولا رهن (نعم، ليس في كل المبايعات وإنما في كثير منها، وخاصةً الصفقات الكبيرة الضخمة في عصرنا هذا؛ لخراب الذمم وحفظاً وحمايةً للحقوق والأموال).

فهذه القرائن الأربعة – وواحدةٌ منها تكفي– تؤكد، بما لا يدع مجالاً لأي شك، أن صيغة الأمر في الآية إنما هي للنصح والإرشاد لا غير.

فالآية ترى في هذا المستوى مِن الإشهاد الوضعَ "الأقسطَ والأقومَ"، وذلك لا ينفي "المستوى الأدنى مِن القسط" الذي يمكن أن يتحقق بغير ما أرشدت إليه الآية الكريمة.

ومن ثم، فإن الأمر بالرجلين، أو الرجل والمرأتين، هو كذلك أمرُ إرشادٍ وندبٍ لا أمرُ إيجابٍ مُحَتَّمٍ، مَن شاء فعله، ومَن شاء فعل غيرَه؛ لأنه قد خرج مِن نفس مخرج الأوامر السابقة، وسيق مساقها، وأتى في رحابها وسياقها؛ وهو – فوق ذلك– تتميم لذات موضوعها، وما كان كذلك أَخَذَ حُكم ما سُلِكَ في سلكه ولابد؛ لاتحاد المِخْرَج والمِسَاق.

ونعود فنقول : الآية نصيحةٌ وإرشادٌ لصاحب دَيْن ذي مواصفات وملابسات خاصة، وليست تشريعاً موجهاً إلى القاضي في المنازعات؛ إذ "البينة" التي يحكم القاضي بناءً عليها [1] ، هي اسمٌ لكل ما يُبَيِّنُ الحق ويُظهره؛ فعلى المدعي أن يأتي بما يبين صحة دعواه، فإذا ظهر صدقه بطريق من الطرق الصحيحة حُكم له.

وخلاصة هذا أن الآية لم تذكر الشاهدَيْن، أو الرجل والمرأتين، في طريق من طرق الحكم التي يحكم بها القاضي، وإنما ذكرت النوعين من البيات في الطرق التي يحفظ بها الإنسان حقه .. وما تُحفظ به الحقوق شيء، وما يَحْكُم به القاضي شيء آخر؛ لأن طرق الحُكم – إثباتاً ونفياً– أوسع مِن الشاهدَيْن، والشاهد والمرأتين.

ونكرر زيادةً في البيان والإيضاح : الآية لا تدل – كما يُظَنُّ في الفهم الشائع– على أن الشاهد والمرأتين بدلٌ عن الشاهدين، ولا على أنه لا يُقضَى بهما إلا عند عدم الشاهدَيْن؛ لأن الآيةَ أمرُ إرشادٍ لأصحاب الحقوق بما يحفظون به حقوقهم، فهو سبحانه أرشدهم إلى أقوى الطرق، فإن لم يتيسر لهم ذلك أو لم يريدوا أن يتكلفوا الإتيان به، فلينتقلوا إلى ما دونه .. وهو سبحانه لم يذكر – في الآية– ما يَحكم به القاضي، وإنما أرشدنا إلى ما يُحفظ به الحق دونَ قَصْرٍ منه على ما ذَكَر.

ثم إن الآية إنما تتوجه بالنصح والإرشاد لا إلى كل صاحب دَيْن، وإنما إلى دائن خاص، وفي حالات مخصوصة من الديون، لها ملابسات خاصة نصت عليها الآية .

ثم إن الآية تكريمٌ للمرأة لا يدانيها فيه الرجل [2] .. فالشهادة أمام القاضي في حالة الرجل والمرأتين[3] شهادةٌ يؤديها شاهدان اثنان : أحدهما الرجل، والثاني إحدى المرأتين، وهي التي يُطلق عليه اسم "الشاهدة". أما الأخرى، واسمها "المذَكِّرَة"، فليست شاهدةً، وإنما هي كالمستشارة القانونية للشاهدة [4] .. فشهادة "الشاهدة" في هذه الحالة كشهادة "الشاهد" الرجل، وتمتاز المرأة عنه بأنه إذا احتاج إلى مَن يُذَكِّرُه بَطَلَتْ شهادته [5] .

---

[1] "البينة على من ادعى واليمين على من أنكر" : قاعدةٌ شرعية مستمدة – في جملتها– مِن معاني عدد من صحاح أحاديث رسول الله ﷺ في البخاري ومسلم والسنن.

[2] وأنتم قلبتموها – بفهمكم الخاطئ– إهانةً لها ومهانة؛ إذ القول بأن شهادتها على النصف من شهادة الرجل يعني أن الإسلام قد جعل المرأة نصف إنسان !

[3] أي في واقعةٍ شهدها رجلٌ وامرأتان، ورُفعت هذه الواقعة للقضاء، فقرر القاضي – لحاجة رآها وقدَّرها– استدعاءَ جميعِ شهودها؛ الرجلَ والمرأتين.

[4] التشبيه للتقريب والتوضيح ليس إلا.

[5] وخلاصة الخلاصة أن شهادة المرأة في القضاء (وفي أي من موضوعاته وميادينه؛ مدنيةً كانت أو جنائية أو غير ذلك) كشهادة الرجل سواءً بسواء، يجري عليها ما يجري عليه، ويسري عليها ما يسري عليه.

فإذا حضر أمام القاضي للشهادة رجلٌ وامرأتان، يقول القاضي لهما – أو وَجَبَ أن يقول– : أيتكما الشاهدة وأيتكما المذَكِّرَة ؟ [1] .. ثم يسألُ الشاهدةَ، فإن أجابت وأتت بالشهادة على وجهها فبها ونعمت، وإن أجابت إجابة وَجَدَتْ فيها، أو أَحَسَّت، (أو وجد فيها القاضي أو أحس) شيئاً من الالتباس أو من عدم الدقة، استأذنت الأولى (الشاهدةُ) طالبةً أن تُذَكِّرَها الأخرى (المذَكِّرَة)، أو استأذنت المذَكِّرَةُ القاضيَ في أن تعقب وتوضح. والقاضي يوازن بين القولين، ويرجح – بخبرته القضائية– بين قوليهما. فإن وجد القاضي مآلَ كلامهما متفقاً، صارت شهادةً واحدةً، وإن اختلفتا فالترجيحُ للقاضي.

غايةُ ما في الأمر – فَعَلَ ذلك القضاةُ أو لم يفعلوا، أتوا به أو أهملوه أو تناسوه– أن الشاهد الرجل إذا قال إنه غير متأكد من شهادته : تبطل شهادته، أما المرأة فتستطيع أن تقول بأنها غير متأكدة فتستعين في شهادتها بمن يذكر أو يصحح (ممن حَضَرْنَ وشَهِدْنَ الواقعةَ التي تشهد هي عليها مِن قبلُ)، فيقبل القاضي هذا التصحيح (إذا كان صحيحاً في نفسه غيرَ مناقضٍ غيرَه من البينات ولا متناقضٍ معها)، ويَعتبر الشهادةَ واحدةً كاملةً تامةً.

والحكمة من ذلك : تكريمُ المرأة والرحمةُ واللطفُ والتلطفُ بها ومعها، فقد تنسى المرأة (كما قد ينسى الرجل)، وههنا يعطيها الإسلام – دوناً عن الرجل– فرصةً وفسحةً في الاستعانة بأخرى (هي المذَكِّرَة) في مجلس الشهادة أمام القاضي. إذن، لقد أعطى الإسلامُ للمرأة مُكنةً ومَزِيَّةً ودرجةً على الرجل في مسألة الشهادة ترتفع بها وتتميز عنه؛ رفقاً بحالها وتلطفاً معها وتكريماً لها ورحمةً بها.

هذا هو معنى وغرض وحكمة : "أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى" .. لا أن نذهب بالآية إلى ما ذهبتم إليه دونَ دليلٍ عقلي ولا شرعي [2] .. ولا أن نلغي فكرة المذَكِّرَة فنَحْرِمَ المرأةَ مِن مَزِيَّة عظيمة أعطاها لها الإسلام –كما نفهمه– .

ومن ثم، فلا وجه لتعلقكم بالآية أبداً.

***

9– وخلاصة هذا البحث في جملة واحدة : لا يصح ولا يجوز تقوية الحديث – كائناً ما كان ضعفه؛ خفيفاً أو شديداً– بتعدد طرقه الضعيفة – كائناً ما كان ضعفها؛ خفيفاً أو شديداً– ، ولا بالشواهد، صحيحةً كانت أم ضعيفةً ..

كما لا يصح ولا يجوز الاحتجاج به – أقصد ما يسميه المتأخرون بالحديث الحسن لغيره– مطلقاً، لا في الترغيب والترهيب، ولا في الحلال والحرام، ولا في العقائد والغيبيات ..

---

[1] ولو لم يفعل القضاةُ هذا لوجب عليهم أن يفعلوا؛ إذ هو ما تدل عليه الآية [البقرة 282] كما لا يخفى.

[2] وحديث "شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل" إنما هو من الآية السابقة؛ يُفهم في ضوئها وعلى هدي منها، وإلا كان باطلَ المعنى مردوداً بلا مرية.

ومِثلُ هذه الأسانيد – التي يُقَوِّي بعضها بعضاً فيما يرى البعضُ- لا يجوز أن نُثْبِتَ بها أحاديثَ تُبنَى عليها أحكام الحلال والحرام؛ فدينُ الله أَجَلُّ مِن أن يُقَرَّر بأهواء الكذابين، وجهل المغفلين، وأوهام الضعفاء، وندماء سوء الحفظ ومختلِّي الضبط المذَبْذَبِين؛ مِن ذوي الحوافظ الرخوة وأرباب الأوهام والأغلاط والتخاليط.

وفي الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم غُنية عن جميع ذلك.

والله تعالى أعلى وأعلم

****

المصادر والمراجع:

1. أحوال تعدد طرق الحديث الضعيف وأثره، د/ محمد عمر بازمول. بحث منشور على عدد من مواقع الإنترنت، وهو بجملته مُسْتَلٌّ مِن بحثه الآخَر – الآتية الإشارة إليه- : تقوية الحديث الضعيف.

2. آداب الشافعي ومناقبه، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق/ عبد الغني عبد الخالق، مكتبة التراث الإسلامي- حلب .

3. أدب الإملاء والاستملاء للسمعاني، تحقيق/ سعيد محمد اللحام، ط 1، 1989م، دار الهلال – بيروت .

4. الإرشادات في تقوية الأحاديث بالشواهد والمتابعات، طارق عوض الله محمد، ط 1، 1998م، مكتبة ابن تيمية – القاهرة. والكتابُ في بابه أفضل ما وقفتُ عليه بإطلاق – فيما أعلم- . وقد أَتَى فيه مؤلفه بجملة تنبيهات واستدراكات وتوضيحات وشروط وقيود يجب مراعاتها مِن قِبَل مَن يتصدى لتقوية الأحاديث بتعدد طرقها الضعيفة، ما لو التزم بها المعاصرون في التصحيح والتضعيف لأثمرت خيراً كثيراً. وهذه الشروط والقيود في جملتها تقترب كثيراً مِن شروطِ الحدُّ الأدنى الذي نادينا – في بحثنا هذا- بأن يعمل به المعاصرون على أقل تقدير.

5. الإسلام عقيدة وشريعة، شيخ الأزهر العلامة الجليل/ محمود شلتوت، ط 1980م، دار الشروق – القاهرة.

6. إعلام الموقعين عن رب العالمين، الإمام ابن القيم، الجزء الأول، ط 1973م، دار الجيل – بيروت.

7. الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، دراسة وتحقيق أستاذنا الجليل د/ محمد عمارة، الجزء الرابع، ط 1993م، دار الشروق – القاهرة .

8. الأم، الإمام الشافعي، رواية الربيع بن سليمان، تحقيق د/ أحمد بدر الدين، 1996م، دار قتيبة – بيروت. وكذلك تحقيق/ محمد زهري النجار، ط 1973م، دار المعرفة – بيروت. وكذلك ط 1321هـ ، المطبعة الأميرية ببولاق – القاهرة. وإذا كان العزو لهذه الأخيرة أشرتُ إلى ذلك، وإلا فهو لإحدى الأُولَيَيْن.

9. الاعتصام، الإمام الشاطبي، تحقيق/ سليم الهلالي، ط 1992م، دار ابن عفان – القاهرة .

10. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، وهو شرح الشيخ/ أحمد محمد شاكر لاختصار الإمام ابن كثير لمقدمة ابن الصلاح، تحقيق/ علي حسن علي عبد الحميد الحلبي، تعليق/ محمد ناصر الدين الألباني، ط 1، 1996م، مكتبة المعارف – الرياض.

11. البحر الذي زَخَر في شرح ألفية الأثر، الحافظ السيوطي، تحقيق الباحث/ أنيس أحمد الأندونيسي، رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1406 هـ .

12. تاريخ يحيى بن معين، برواية/ عباس بن محمد الدوري، تحقيق/ أحمد نور سيف، ط 1984م، نشر جامعة الملك عبد العزيز – السعودية.

13. التحرير الإسلامي للمرأة – الرد على شبهات الغلاة، أستاذنا د/ محمد عمارة، ط 2، 2002م، دار الشروق – القاهرة .

14. تحرير علوم الحديث، د. عبد الله يوسف الجديع، المجلد الثاني، ط 3، 2007م، مؤسسة الريان – بيروت.

15. تفسير القرطبي، ط دار الفكر – بيروت .

16. تقدمة الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق/ عبد الرحمن المعلمي [1]، ط 1952م، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند. وعنها بالتصوير : دار الكتب العلمية – بيروت.

17. تقوية الحديث الضعيف بين الفقهاء والمحدثين د/ محمد عمر بازمول، بحث محكم منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، الجزء 15، العدد 26، صفر 1424 هـ ، (ص 215- 283).

18. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الإمام ابن عبد البر الأندلسي، ط وزارة الأوقاف المغربية، 1967- 1991م.

19. التمييز، الإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق/ محمد مصطفى الأعظمي، ط 1990م، مكتبة الكوثر – الرياض.

20. تهذيب التهذيب، الحافظ ابن حجر العسقلاني، الجزء الحادي عشر، ترجمة يحي بن معين.

21. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، ط 1، 2002م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

22. الثقات (= تاريخ أسماء الثقات)، أبو حفص عمر بن أحمد بن شاهين، تحقيق/ صبحي السامرائي، ط 1984م، الدار السلفية – الكويت.

23. الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، الخطيب البغدادي، تحقيق/ محمود الطحان، ط 1983م، مكتبة المعارف – الرياض .

24. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، تحقيق/ عبد الرحمن المعلمي، ط 1953م، نشر دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن بالهند. وعنها بالتصوير : دار الكتب العلمية – بيروت.

25. الجرح والتعديل لمن خرج له البخاري في الجامع الصحيح، الحافظ أبو الوليد الباجي (سليمان بن خلف بن سعد)، ط 1986م، دار اللواء للنشر والتوزيع – الرياض.

[1] التحقيقات والتعليقات الحديثية لهذا العالم الجليل كبيرةُ النفع عظيمةُ الأثر في كفكفتها – بأسلوب علمي رصين– من غلواء تساهل المتأخرين والمعاصرين في التقوية بمجرد تعدد الطرق. نعم، هو يقول بجواز التقوية بتعدد الطرق، ولكنه وضع لذلك شروطاً – تأصيلاً وتطبيقاً– تكبح جماح كثير من الغائضين في هذا الميدان. (ونحن نختلف معه في مبدأ التقوية، وَضَعَ لذلك شروطاً أو لم يضع).

والحق أن كتابات عبد الرحمن المعلمي الحديثية بعامة فيها نَفَسُ الكبار، رحمه الله، وجزاه عن حديث رسول الله (ﷺ) خير الجزاء.

26. جهود د/ يوسف القرضاوي في خدمة السنة النبوية، د/ محمد سليم العوا، مجلة المسلم المعاصر، عدد (88)، (ص 5- 30)، 1998م .

27. الحديث الحسن لذاته ولغيره – دراسة استقرائية نقدية، د/ خالد منصور الدريس، ط 1، 1426 هـ ، دار اضواء السلف - الرياض. وأصلُ الكتاب رسالةُ دكتوراه من جامعة أم القرى. ويشاء الله ألا أقف عليه حتى الآن رغم شدة طلبي له منذ عامين. يسر الله الأمر؛ فبتلاقح الآراء تنقدح شرارة الصواب !

28. الحديث المرسل - حجيته وأثره في الفقه الإسلامي، د/محمد حسن هيتو، ط 1، 1989م، دار البشائر الإسلامية – بيروت.

29. الحسن بمجموع الطرق في ميزان الاحتجاج بين المتقدمين والمتأخرين، عمرو عبد المنعم سليم، ط 2003م، دار الضياء - طنطا - مصر. ويشاء الله ألا أقف على هذا الكتاب حتى الآن رغم شدة طلبي له منذ ثلاثة أعوام ونصف. يسر الله الأمر كذلك؛؛ فبتلاقح الآراء -كما قلنا- تنقدح شرارة الصواب !

30. حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، أشرف سعيد، ط 1، 1992م، مكتبة السنة – القاهرة.

31. الخبر الثابت وقواعد ثبوته وأصول الجرح والتعديل وعلل الحديث، يوسف هاشم عابد اللحياني، تقديم/ عبد الله بن عبد الرحمن السعد، منشور على موقع مُلتقى أهل الحديث على شبكة الإنترنت.

32. دلائل النبوة، الإمام البيهقي، تحقيق/ عبد المعطي قلعجي، ط 1985م، دار الكتب العلمية – بيروت.

33. الدين والسياسة - تأصيل ورد شبهات، د/ يوسف القرضاوي، ط 1، 2007م، دار الشروق – القاهرة.

34. الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق/ أحمد شاكر، ط بيروت مصورةً عن طبعة مصر.

35. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها للشيخ محمد ناصر الدين الألباني (محمد نوح نجاتي الألباني الأرنؤوطي)، ط مكتبة المعارف – الرياض.

36. سلسلة الاحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة للشيخ الألباني، ط مكتبة المعارف – الرياض.

37. سنن الترمذي، عناية/ مشهور حسن آل سلمان، ط 1، 1417 هـ ، مكتبة المعارف - الرياض

38. السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، ط 12، 1992م، دار الشروق – القاهرة.

39. سير أعلام النبلاء، الإمام الذهبي، تحقيق/ شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط 1981- 1985م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

40. شرح علل الترمذي، ابن رجب الحنبلي، تحقيق/ نور الدين عتر، ط 1978م، دار الملاح – دمشق.

41. صحيح مسلم، عناية/ أبو صهيب الكرمي، ط 1998م، بيت الأفكار الدولية – بيروت.

42. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، الإمام ابن القيم، تحقيق د/ محمد جميل غازي، ط 1977م، القاهرة.

43. عقيدة السلف أصحاب الحديث للصابوني، تحقيق/ بدر البدر، ط 1، 1984م، الدار السلفية - الكويت .

44. العلل ومعرفة الرجال، رواية أبي بكر المروذي والميموني وصالح بن أحمد عن الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق/ وصي الله عباس، ط 1988م، الدار السلفية – الهند.

45. العلل ومعرفة الرجال، رواية عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه الإمام، تحقيق/ وصي الله عباس، ط 1988م، المكتب الإسلامي – بيروت.

46. الغناء والموسيقى - رؤية إسلامية جديدة، د. يحي رضا جاد، تقديم د. محمد عمارة ود. محمد هيثم الخياط، ط 1، 2013م، دار المعارف - القاهرة.

47. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، شمس الدين السخاوي، تحقيق/ عبد الرحمن محمد عثمان، ط 1968م، المكتبة السلفية – المدينة المنورة.

48. فقه الغناء والموسيقى في ضوء القرآن والسنة، د/ يوسف القرضاوي، ط 1، 2001م، مكتبة وهبة – القاهرة.

49. في أصول النظام الجنائي الإسلامي - دراسة مقارنة، د/ محمد سليم العوا، ط 1، يناير 2006م، نهضة مصر – القاهرة .

50. في فقه الاجتهاد والتجديد، د/ يحيى رضا جاد، تقديم د/ محمد عمارة، ط 1، 2010م، دار السلام - القاهرة.

51. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، تحقيق/ محمد بهجة البيطار، تقديم/ محمد رشيد رضا، ط 3، 2001م، در النفائس – بيروت.

52. الكامل في ضعفاء الرجال، الإمام ابن عدي الجرجاني، تحقيق/ عادل عبد الموجود وعلي محمد عوض، ط 1997م، دار الكتب العلمية – بيروت.

53. كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب بالأسانيد الصحيحة المتصلة لابن خزيمة، تحقيق/ محمد خليل هراس، ط دار الكتب العلمية – بيروت.

54. كتاب السماع لابن القيسراني (محمد بن طاهر المقدسي)، تحقيق/ أبو الوفا المراغي، ط 1999م، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة

55. كتاب العلل الصغير للإمام الترمذي، ملحقٌ بآخر سننه. (انظر سنن الترمذي).

56. الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، ط 1972م، دار الكتب الحديثة – القاهرة.

57. لسان المحدثين - مُعجم يُعنى بشرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشاراتهم وجملةٍ مِن مشكل عباراتهم وغريب تراكيبهم ونادر أساليبهم، وَضْع/ محمد خلف سلامة، 2009 - 2010م، كتاب إلكتروني منشور في عدد مِن مواقع الإنترنت، منها : موقع شبكة مشكاة الإسلامية، وموقع ملتقى أهل الحديث. ولم يُطبع هذا المعجم بعدُ طبعةً تداولية تجارية [1] .

58. مجموع فتاوى الإمام ابن تيمية، ط الرياض.

59. المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، الإمام ابن حبان البستي، تحقيق/ محمود إبراهيم زايد، ط 1396 هـ ، دار الوعي - حلب .

---

[1] وقد رجعنا فيه خاصةً إلى مصطلحات : [تقوية الحديث بمجموع طرقه - رقم 388] .. [يُستشهد به - رقم 1688] .. [يُعتبر بحديثه - 1698] .. [يُكتب حديثه للاعتبار - رقم 1705].

60. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي، الرامهرمزي، تحقيق/ محمد عجاج الخطيب، ط 1971م، دار الفكر- بيروت.

61. مختصر المزني لكتاب الأم للإمام الشافعي، إسماعيل بن يحيى المزني، ط 1990م، دار المعرفة – بيروت.

62. المدخل إلى الصحيح، الحاكم النيسابوري، تحقيق/ ربيع هادي المدخلي، ط 1984م، مؤسسة الرسالة – بيروت .

63. المرأة المسلمة وقضايا العصر، أستاذنا د/ محمد هيثم الخياط، ط 1، 2007م، سفير الدولية للنشر – القاهرة.

64. المراسيل، ابن أبي حاتم، عناية/ شكر الله نعمة الله قوجاني، ط 1982م، مؤسسة الرسالة - بيروت .

65. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق/ مصطفى عبد القادر، ط 1990م، دار الكتب العلمية – بيروت.

66. معالم السنن، الإمام الخطابي، ط 1، 1935م الموافق 1351هـ، طبعه وصححه/ محمد راغب الطباخ في مطبعته العلمية في حلب – سوريا .

67. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي، تحقيق د/ أكرم ضياء العمري، ط 1410 هـ ، مكتبة الدار – المدينة المنورة.

68. الملل والنحل والأهواء، الإمام ابن حزم، ط 1317 هـ ، المطبعة الأدبية بالقاهرة .

69. مناهج المحدثين في تقوية الأحاديث الحسنة والضعيفة، د/ المرتضى الزين أحمد، تقديم د/ حماد محمد الأنصاري، ط 1، 1994م، مكتبة الرشد – الرياض. وأصل الكتاب رسالة دكتوراه من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

70. منتهى الأماني بفوائد مصطلح الحديث للمحدث الألباني، أحمد سليمان أيوب، تقديم/ مصطفى العدوي، ط 1، 2003م، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة.

71. الموازنة بين المتقدمين والمتأخرين في تصحيح الأحاديث وتعليلها، د/ حمزة عبد الله المليباري، ط 2، 2001م، دار ابن حزم – بيروت.

72. موضح أوهام الجمع والتفريق، الخطيب البغدادي، تحقيق/ عبد الرحمن المعلمي، ط 1959م، ط مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند.

73. النكت على كتاب ابن الصلاح، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق/ ربيع هادي المدخلي، ط 1984م، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

74. نكت الزركشي على مقدمة ابن الصلاح، الإمام الزركشي، ط 1، 1419هـ، تحقيق/ زين العابدين محمد، مكتبة أضواء السلف – الرياض.

إلى غير ذلك من أمهات كتب التفسير وأصول الفقه والفقه وعلوم الحديث وعلله، قديمها وحديثها، مما هو معروف مشتهر، فلا داعي لذكره؛ اكتفاءً بالإشارة والتنبيه.



حق المريض في قبول العلاج أو رفضه وفقاً للقانون الأردني

الدكتور هيثم حامد المصاروة

أستاذ القانون المدني المشارك ورئيس قسم القانون-كلية الأعمال-جامعة الملك عبد العزيز

ملخص

يتوجب على الطبيب الا يمارس العمل الطبي بشأن اي مريض يلجأ اليه الا بعد التحقق من قبول هذا المريض بالعلاج، وهذا يتطلب من الطبيب بعد اجراء الكشف الطبي والفحوص اللازمة للمريض الرجوع مرة ثانية له للتحقق من استمرار قبوله بما يقرره الطبيب من إجراءات علاجية، اذ يقع على عاتق الطبيب أيضا التزام آخر مفاده ضرورة تبصير المريض بحالته الصحية وما تستلزمه من علاجات واجراءات، وهذا يعني أن على الطبيب احترام ارادة المريض دائما حتى لو قرر ذلك المريض الامتناع عن العلاج المقرر له ورفضه، غير أن رفضه هذا يجب أن يكون عن علم كاف بما سيترتب عليه من آثار ومضاعفات.

وما ذكر آنفاً من أحكام لم يصرح المشرع بكثير منه مباشرة، بل امكن من خلال البحث استنباطه بوساطة النصوص المتفرقة ذات العلاقة بالموضوع، كما تم الاشارة الى ضرورة التدخل التشريعي في حالات أخرى لم يرد نص بشأنها.

المصطلحات الدالة: القبول، العمل الطبي، تبصير المريض، المريض، الطبيب.

Patient's right to accept or refuse treatment

According to Jordanian law

M.Haitham Hamed Al-Masarweh

Associate professor & Head Of Law Department

College of Business- Rabigh (COB)

KING ABDULAZIZ UNIVERSITY

Abstract

doctor should start treatment of this patient after checking the patient treatment acceptance of practiced medical and after making all medical examinations and necessary tests, than doctor must verify the continued acceptance of remedial action also doctor have to enlighten the patient health condition and requisite treatments and procedures

doctor have to respect the will of the patient always, even if it so decides patient reject treatment, due to him and rejected، but this rejected must be informed enough including entail it from the effects and Critical in patient health.

What is mentioned above provisions legislator did not say it directly, but it is possible through research deduced mediated sporadic relevant texts, as was pointed out the need for legislative intervention in other cases is no text on it.

Key word: **Acceptances**, **medical work**, **enlighten the patient**, **patient**, **doctor**.

مقدمة

يكتسب العمل الطبي اهمية بالغة في حياة كافة الناس، اذ يحتاج بعض الناس العلاج لمواجهة الامراض والالام التي تلم بهم بين فترة واخرى، فيما يحتاج بعضهم الآخر العلاج للتعايش مع مرض مزمن او خطير تستدعي ضرورة مواجهة الاستمرار في العلاج فترات وفترات ومن دون انقطاع، اذ لا فرق في هذا كله ذلك بين صغير أو كبير، أو بين ذكر او انثى.



والحاجة الى العلاج تستدعي دائما السماح للطبيب بالقيام بالإجراءات الطبية اللازمة لمواجهة الحالة المرضية التي يواجهها المريض، اذ تكون العلاقة بينهما خاضعة لعقد يسمى عقد العلاج الطبي في احوال معينة، فيما تكون خاضعة لأحكام القانون مباشرة في الاحوال التي لا يتم فيها التعاقد بينهما، وفي كلتا الحالتين يلجأ المريض –غالبا– الى الطبيب بإرادته واختياره.

والطبيب اذ يقوم بدوره انما يقوم بواجب انساني واخلاقي وينفذ التزاما قانونية يقع على عاتقه في مواجهة شخص قام باللجوء إليه، الأمر الذي يثير التساؤل عن مدى حرية الطبيب بالقيام بالإجراءات الطبية التي يراها ملائمة تجاه ذلك المريض، فالمريض انسان له ارادة ويتمتع بالحرية والكرامة والخصوصية، يقدر ما يلائمه وما لا يلائمه من اجراءات طبية وفقا لمعطيات واعتبارات كثيرة قد تتصل بظروف او نواحٍ شخصية او عائلية او اجتماعية او دينية... او غيرها، الا أنه وبالرغم من هذه الاعتبارات كلها قد لا يقدر ضرورات العلاج وخطورة حالته الصحية، مما قد يضع في حيرة من أمره بشأن ما يجب فعله، لا سيما في الحالات التي يرفض فيها المريض العلاج، هل الاولى الاعتداد بإرادة المريض وتقديره لظروفه الخاصة، أم الاولى الحفاظ على صحته او انقاذ حياته مثلا؟ وهل يكفي للقيام بالتدخل العلاجي على جسد المريض القبول الضمني بالعلاج ام يجب توافر قبول صريح؟ كما يثار التساؤل عن مدى كفاية القبول الصادر منه عند البدء في العلاج للاستمرار فيه، أم أنه يشترط في قبول المريض العلم بمسائل محددة تتعلق بكل مرحلة من مراحل العلاج وبآثاره ومضاعفاته؟ ومن جهة أخرى هل يمكن تصور حالات لا يُعبأ فيها بإرادة المريض، بحيث يتم علاجه دون استشارته أو اخذ موافقته؟

لعل الاجابة على هذه التساؤلات وغيرها يرتبط بتشريعات وقواعد عدة، كقانون الصحة العامة وقانون نقابة الاطباء والدستور الطبي الاردني الذي يمثل دليل لأخلاقيات مهنة الطب، وهو ما يتطلب البحث عن القواعد التي يمكن تطبيقها بشأن كل مسألة او فرض، ليس هذا فحسب فالمسألة الواحدة قد يطبق بشأنها اكثر من نص قانوني، كما أن هناك الكثير من المسائل التي قد يتوافر لها اجابة صريحة في نصوص التشريعات السابقة، الأمر الذي يستدعي مزيدا من البحث والتمحيص لاستنباط الحكم الاكثر ملاءمة.

وبناء عليه، سنتولى دراسة موضوع حق المريض في قبول العلاج أو رفضه من خلال التقسيم الآتي:

المطلب الاول: حق المريض في قبول العلاج.

المطلب الثاني: حق المريض في رفض العلاج.

المطلب الأول:
حق المريض في قبول العلاج

تعرض الدستور الطبي الأردني للموقف من ارادة المريض في الاعمال الطبية، فقد نصت المادة (17) منه على الآتي: (كل عمل طبي يجب أن يستهدف مصلحة المريض المطلقة وأن تكون له ضرورة تبرره وأن يتم برضائه أو رضاء ولي أمره إن كان قاصرا أو فاقداً لوعيه).

يستفاد من هذا النص أن الأساس الذي ينبغي أن تبنى عليه العلاقة بين المريض والطبيب هو الرضاء، ذلك انه من غير المتصور ترك أمر تقرير العلاج من عدمه للطبيب بمفرده، فما زلت القوانين المختلفة تعترف للفرد بحق راسخ على جسده يحول دون معالجته قسراً[1]، ناهيك عن أن العلاقة بين الطبيب والمريض قوامها الثقة ومصلحة المريض، وهي كثيرا ما تستند إلى فكرة التعاقد[2]، إذ يبرم الطرفان

---

[1] انظر: د.عبد الرشيد مأمون، عقد العلاج بين النظرية والتطبيق، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986، ص259. د.معاذ جاسم محمد، استعمال الحق في الاعمال الطبية والخطأ فيه، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد الرابع، العراق، 2011، ص64. د.جابر شبل مهنا، حقوق المريض على الطبيب، مجلة كلية الحقوق بجامعة النهرين، المجلد 3، العدد 14، بغداد، 2012، ص8.

[2] تختلف طبيعة العلاقة بين المريض والطبيب بحسب ما إذا كان عمل الطبيب يندرج ضمن أعمال القطاع الخاص أو العام، فإذا كان الطبيب يزاول عملا خاصا أو تابعا لأحدى المستشفيات أو المصحات الخاصة، فإن العلاقة بينهما ترتكز إلى العقد المبرم بينهما وهو ما يسمى "عقد العلاج الطبي".

ما يسمى بعقد العلاج الطبي، والذي يعبر فيه كلاهما عن توافق ارادتيهما وقبولهما بتحمل التزامات وحقوق معينة، ومن ثم فإنه يتعذر التسليم بإمكانية إجراء أي عمل طبي دون أن يتوافر قبول به، فقبول المريض شرط أساسي وضروري، ويجب الحصول عليه قبل البدء في العلاج، اذ يستوي في ذلك وفقا للقواعد العامة أن يكون القبول صريحا أو ضمنيا(1).

ومع ذلك، فإن البعض(2) يرى ضرورة التفريق بشأن الرضاء الصريح والضمني بين التدخلات الطبية المألوفة والتدخلات الطبية الكبرى، اذ يرى ضرورة الرضاء الصريح بشأن التدخلات الطبية الكبرى دون المألوفة التي يكفي فيها أن يستشف الطبيب موافقة المريض على القيام بعمل طبي معين.

قد يرى البعض تعذر إعمال الرأي السابق لصعوبة التفريق بين التدخلات الطبية المألوفة والتدخلات الطبية الكبرى، فهل تعني التدخلات الطبية الكبرى العمليات الجراحية مثلا أم انها قد تشمل صورا اخرى كإعطاء ادوية ذات شديدة التأثير او ذات خطورة؟

نعتقد بأن التدخلات الطبية الكبرى تشمل الصورة السابقة كلها وغير من الصور إذ يمكن في سبيل التغلب على مثل هذه الصعوبة إعمال المعيار القانوني المعروف بمعيار الرجل المعتاد(3)، والذي يظهر تطبيقه من الناحية العملية في مجال الأعمال الطبية بمعيار الطبيب المعتاد، أي الطبيب المتوسط العادي غير المهمل ولا الشديد الذكاء، فالشك في انتماء التدخل الطبي الى التدخلات المألوفة أم الكبرى يثير التساؤل دائما عما كان سيفعله الطبيب العادي إذا ما عرضت له حالة طبية مشابهة، فهل كان سيعتبرها

أما إذا كان الطبيب يزاول عمله بوصفه تابعا لإحدى المستشفيات أو المصحات العامة أو إحدى الجهات التابعة للدولة، فإن العلاقة مع المريض تنظمها اللوائح والأنظمة الخاصة بالمرفق الصحي العام، اذ تكون العلاقة بينهما ذات طبيعة ادارية أو تنظيمية.

للمزيد من التفصيل انظر: د.عبد الرشيد مأمون، المرجع السابق، ص6. د.محمد حسين منصور، المسؤولية الطبية، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية، 2001، ص113. د.سعد سالم عبد الكريم العسبلي، المسؤولية المدنية عن النشاط الطبي في القانون الليبي، الطبعة الاولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1994، ص83.

(1) تنص المادة (93) من القانون المدني الاردني رقم (43) لسنة 1976 على الاتي: (التعبير عن الارادة يكون باللفظ وبالكتابة وبالإشارة المعهودة عرفا ولو من غير الاخرس وبالمبادلة الفعلية الدالة على التراضي وباتخاذ اي مسلك آخر لا تدع ظروف الحال شكا في دلالته على التراضي). للمزيد حول الموضوع انظر: د.عبد القادر الفار، مصادر الالتزام، دار الثقافة، عمان، 2011، ص45.

(2) انظر: د.معاذ جاسم محمد، المرجع السابق، ص64.

(3) الشخص العادي "أو المعتاد" هو شخص وسط لا هو شديد الذكاء ولا هو قليل الذكاء، هو وسط بين هذا وذاك. يشعر بالمسؤولية، أي هو وسط بالنسبة لطبقته من الناس. للمزيد انظر: د.محمود جلال حمزة، التبسيط في شرح القانون المدني (الجزء الثاني: مصادر الحق الشخصي والالتزام)، عمان، 1996، ص148.

من طائفة التدخلات الطبية المألوفة أم الكبرى؟ وبتعبير آخر هل كان الطبيب سيكتفي بالرضاء الضمني أم أنه كان سيتطلب الرضاء الصريح؟

غير أن التسليم بمفاد الرأي السابق لا يبدو في كثير من الاحيان يسير المنال، لا سيما في ظل النصوص القانونية النافذة، الامر الذي يتطلب من المشرع التدخل صراحة للنص مباشرة على ضرورة توافر الرضاء الصريح من المريض في حالات التدخلات الطبية الكبرى.

وعلى اية حال فالقبول المقصود في الأعمال الطبية بصفة عامة ليس مجرد صيغة أو شرط شكلي يقتضيه أمر مباشرة العمل الطبي، وإنما المقصود منه الحصول حقيقة على الرضاء المستنير من المريض، كما أن إهمال الطبيب في الحصول على رضا المريض على هذا النحو يجعله مسؤولاً عن نتائج فعله.

أما الرضا المستنير فيقصد به أن يكون الرضاء عن بصر وبصيرة[1] بعواقب استخدام التدخل الطبي على جسد المريض، أو على الاقل العلم بمحدودية وضآلة الاثار المترتبة على عمل طبي ما.

كما لا داعي في كثير من الاحيان لإشغال ذهن المريض بمعلومات هو بغنى عنها اذا ما كان يعلم بنوع المرض واعراضه واثاره وما يتعلق به من علاجات[2].

لذلك فلا يجانب الصواب القول بضرورة إعمال مسؤولية الطبيب في الحالات التي يتوجب عليه إعلام المريض بطبيعة ونوع العلاج وتأثيراته[3]، وهذا الالتزام لا يقوم عند إبرام عقد العلاج أو عند البدء في العلاج فقط، وإنما يستمر في المراحل التالية أيضاً إذا كانت تنطوي على مخاطر أكبر، كما لو كان يترتب على تناول الدواء مخاطر وأضرار من قبيل الإدمان أو ذهاب العقل أو الإغماء أو الضعف في بعض وظائف الجسم أو مخاطر الوفاة، الأمر الذي يجدر بالمشرع الأردني النص عليه صراحة، لا بل إن الأولى اشتراط الحصول على الموافقة الكتابية من المريض إن كان الاجراء الطبي ما يتضمن قدرا من الخطورة على حياة المريض وسلامته.

---

[1] لقد كان التزام الطبيب بتبصير المريض من المسائل التي أثارت اهتمام الفقه والقضاء في نطاق المسؤولية الطبية عموماً، حيث تنازع هذا الالتزام ثلاث اتجاهات، اولها يرى عدم التزام الطبيب بتبصير المريض، وثانيها يرى الزام الطبيب بتبصير المريض بنوع وطبيعة التدخل الطبي، وثالثها يرى الزام الطبيب بتبصير المريض في احوال معينة. للمزيد من التفصيل انظر: د.سالم عبد الرضا الكعبي، التزام الطبيب بتبصير المريض، مجلة جامعة ذي قار، العدد 3، المجلد 2، العراق 2006، ص28. د.مصطفى عبد الحميد عدوي، حق المريض في قبول أو رفض العلاج، دون ناشر وسنة طبع، ص11 وما بعدها. د.محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص42 وما بعدها.

[2] انظر: د.أكرم محمود حسين ود.زينة غانم العبيدي، تبصير المريض في العقد الطبي، ملجة الرافدين للحقوق، جامعة الموصل، العدد 30، المجلد 8، العراق، 2006، ص55.

[3] انظر: د.خالد حمدي عبد الرحمن، التجارب الطبية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2000، ص53.

على أن ذلك لا يعني بالضرورة أن يطلب من الطبيب لدى تبصيره للمريض الدخول في التفاصيل العلمية الدقيقة المتعلقة بحالته ومدى تأثير العلاج والادوية عليه في حالة قبوله او الامتناع عنه، بل يكتفى من الطبيب بإيراد فكرة واضحة حول ذلك، بأسلوب بسيط وميسر، وبلغة مفهوم دون ايراد المصطلحات الفنية؛ إذ عادة ما يتوقف ذلك أيضاً على ظروف المريض ومدى رغبته في معرفة التفاصيل المتعلقة بحالته، بالإضافة إلى مستواه العلمي والثقافي[1].

وإذا كان انعقاد المسؤولية المدنية يفترض بالضرورة إصابة المريض بضرر، فإن التساؤل قد يثار هنا حول مدى إمكانية تمسك المريض بخطأ الطبيب ومن ثم المطالبة بالتعويض إذا كان عمل الطبيب الذي أدى إلى شفاء المريض تم دون الحصول على رضائه المستنير في الحالات التي يتوجب فيها على الطبيب تبصير المريض، فهل يستحق المريض تعويضا عنها؟

نعتقد بأن للمريض الحق في المطالبة بالتعويض، ذلك بأن الطبيب كان قد أبقى المريض جاهلاً بطبيعة العلاج المعطى له، وهو ما قد يعد من قبيل الاضرار المعنوية بالمريض، ولعل فرص الحصول على التعويض هنا تزداد إذا كانت إرادة المريض أو مبادئه ومعتقداته الدينية أو الخلقية تحولان دون استخدام بعض الاجراءات الطبية كما في الأشخاص الذين يمانعون لأسباب تتعلق بالدين اجراء عمليات نقل الدم أو نقل الأعضاء البشرية لهم[2] أو استخدام المخدرات في علاجهم[3]، إذ قد يشكل ذلك ضررا معنويا يستوجب تعويضاً أكبر، وبغض النظر عن سلامة الباعث الذي دفع بالطبيب للقيام بذلك.

ونعتقد كذلك أن من عناصر الرضاء المستنير أن يقوم الطبيب بتبصير المريض بالبدائل الأخرى المقترحة للعلاج إن وجدت، حتى وأن كان استعمال تلك البدائل يفضي الى قضاء المريض مدة أطول في العلاج، وذلك حتى يتوافر للمريض قدر أوسع من حرية الاختيار، الأمر يجدر بالمشرع الأردني النص عليه مباشرة وبصورة صريحة.

---

[1] انظر: ابراهيم صالح عطية، المسؤولية المدنية للطبيب عن خطئه العادي، مجلة دالى، جامعة ديالى، العدد التاسع والاربعون، العراق، 2011، ص16. د.مصطفى عبد الحميد عدوي، المرجع السابق، ص60-61. د.محمد حسين منصور، المرجع السابق، ص45.

[2] ثمة اتجاه في الفقه الاسلامي يذهب الى حظر اجراء عمليات نقل الاعضاء البشرية، سواء من شخص حي الى آخر أو من ميت الى حي. للمزيد من التفصيل حول هذا الرأي انظر في عرضه: هيثم حامد المصاروة، التنظيم القانوني لعمليات زرع الاعضاء البشرية، الطبعة الاولى، دار المناهج، عمان، 2000، ص45.

[3] هناك اتجاه في الفقه الاسلامي يرى حرمة استخدام المواد المخدرة والتعامل بها في شتى المجالات وبضمنها الحالات التي تتصل بأغراض التداوي والعلاج من الامراض. للمزيد من التفصيل حول هذا الرأي انظر في عرضه: د.هيثم حامد المصاروة، مشروعية التداوي بالمخدرات، الطبعة الاولى، دار قنديل، عمان، 2013، ص 45. د.محمد بن يحيى النجيمي، المخدرات واحكامها في الشريعة الإسلامية، الطبعة الاولى، منشورات جامعة نايف للعلوم الامنية، الرياض، 2004، ص69.

ويشار أخيراً إلى امكانية تصور بعض الحالات الاستثنائية التي لا يتوجب فيها على الطبيب الحصول على موافقة المريض او تبصيره او حتى موافقة ذويه او تبصيرهم، كما في الحالة التي يكون فيها المريض وحيدا –أي دون ذويه– وفاقد الوعي والادراك أو لا يستطيع التعبير عن موافقته إذا ما كان يحتاج إلى تدخل طبي عاجل، اذ يتوجب على الطبيب القيام بالعلاج اللازم[1]، ومن ثم إعلام المريض بما تم اجراؤه من عمل طبي وتبصيره بما يجب اتباعه فيما بقي من مراحل العلاج.

المطلب الثاني:
حق المريض في رفض العلاج

قد تواجه الإنسان أمراض معينة تكون مسألة الشفاء سهلة ويسيرة، ولكنه مع ذلك فقد يرفض المريض العلاج بطريقة ما استناداً إلى معتقدات أو مبادئ يؤمن بها، أو لأي سبب كان كالخوف أو عدم القدرة على اتخاذ القرار المناسب، فهل يمكن في مثل هذه الحالات إجباره على العلاج بالمواد المخدرة؟

نعتقد أن للمريض الحق في رفض العلاج في مثل هذه الأحوال، وذلك احتراماً لخصوصية الإنسان وإرادته وحريته ومعتقداته، وبالتالي يتعذر التسليم بإمكانية القيام بأي تدخل طبي دون موافقه، فيوضع قراره برفض العلاج موضع التنفيذ ويحظر على أي كان المساس بجسده.

على أن ذلك لا ينطبق على الحالات التي يثبت فيها أن رفض المريض للعلاج نابع من فقدانه للوعي أو نقصانه، فيتعين والحالة هذه تأكيد قرار رفض العلاج أو نفيه من خلال ولي المريض أو وصيه أو نائبه أو أقربائه.

غير أن على الطبيب في كل الأحوال التي يمتنع فيها المريض العلاج بأسلوب ما أن يلفت انتباهه إلى ضرورة هذا العلاج، وأن يتخذ الاحتياطات اللازمة لمعالجة المريض بأسلوب آخر إن وجد، أما إذا أذعن الطبيب بسرعة أمام رفض المريض للعلاج، فنعتقد بأن ذلك لا يخلي الطبيب من المسؤولية عن الأضرار التي تصيب المريض تماما، إذ نعتقد بأهمية قيام الطبيب تبصير المريض بحالته الصحية وبما يتوجب اتخاذه من تدخل طبي، اضافة الى تبصيره بالأثار المترتبة على عدم القيام بالعلاج.

بيد أن إثبات رفض المريض للعلاج وقيام الطبيب بالتزامه المتعلق بالتبصير قد يكون محل أخذ ورد بين الطبيب والمريض أو ذويه إذا ما أثير خلاف بينهما أمام القضاء، لذلك نعتقد بضرورة قيام الطبيب بإخلاء مسؤوليته بشكل صريح ومكتوب، وذلك من خلال اشتراط إفراغ المريض لرغبته برفض العلاج

---

[1] انظر: المادة (18) من الدستور الطبي الأردني.

بوساطة إقرار مكتوب ومبين فيه رفض المريض الخضوع لإجراءات العلاج رغم تنبيهه إلى ضرورته ومضاعفاته، وهو ما نعتقد بضرورة تبنيه صراحة من قبل المشرع الأردني، فمثل هذا الحكم يحقق مصلحة كل من المريض الى جانب الطبيب أيضاً، فوجود مثل هذا الاقرار قد يفضي الى استشعاره خطورة قراره بالرفض وهو ما قد يؤدي إلى عدوله عنه، ليس هذا فحسب فوجود الإقرار المكتوب برفض العلاج سيحد من نطاق كثير من النزاعات بين الطبيب والمريض إذا ما ثيرت مستقبلا.

ومؤدى ما سبق أن قيام الطبيب بمباشرة العلاج رغم رفضه من قبل المريض سيعد أساساً لمساءلة الطبيب القانونية، حتى وإن كان قصده من وراء ذلك العلاج مساعدة المريض على الشفاء، أو حتى لو كان تدخل الطبيب سينقذ المريض من موت مؤكد، ذلك أنه يتعذر التسليم بإمكانية إجبار الشخص على الخضوع لعلاج يرفضه، خصوصا وأنه يصعب تصور الكيفية التي يمكن أن يتم بها الإجبار على العلاج في مثل هذه الحالات، أيتم ذلك علنا وعنوة وقهرا، أم خلسة وخديعة ومكرا!؟

نعتقد بأن في كليهما امتهاناً لكرامة الإنسان وإرادته وأهليته وحريته وعقله، الإنسان الذي يفترض انه دائما غاية التنظيم القانوني... [1]، ناهيك عن أن الأخذ بمثل هذا الحكم يناقض أصول ومبادئ مهنة الطب، فمهنة الطب –بحسب الدستور الطبي الأردني- مهنة إنسانية وأخلاقية وعلمية تحتم على من يمارسها أن يحترم الشخصية الإنسانية في جميع الظروف والأحوال، وأن يكون قدوة في سلوكه ومعاملته، مستقيما في عمله، محافظا على أرواح الناس وأعراضهم، رحيما بهم وباذلا قصارى جهده في خدمتهم[2].

ويشار هنا إلى أن ثمة اتجاه في الفقه يذهب إلى أن ممارسة الطبيب العلاج دون رضاء المريض يجعل الطبيب مرتكباً جريمة غير عمدية تتمثل بالإهمال أو عدم الاحتياط[3]. إلا أنه يصعب التسليم بما يذهب إليه الاتجاه السابق، ونعتقد أن من الأولى اعتبار الطبيب مسؤولاً مسؤولية عمدية في حالة مباشرته العلاج دون رضاء المريض، لأن عمله هذا يخرج العمل الطبي عن دائرة الإباحة.

---

(1) جدير بالإشارة أن الأصل في القوانين المختلفة عدم جواز إرغام الشخص على ما يخالف إرادته، حتى وإن كان ذلك متعلق بإخلال في التزام يقع على عاتقه بموجب عقد مثلا، فمن القواعد المستقرة في القانون المدني أن امتناع الشخص عن تنفيذ الالتزام الواقع عليه يجعل منه في حكم المستحيل، وذلك إمعانا في حماية الحرية الشخصية وأسوة بما هو مستقر النظم القانونية الحديثة. للمزيد من التفصيل انظر: د.بلحاج العربي، احكام الالتزام، الطبعة الاولى، دار الثقافة، عمان، 2012، ص109. د.حسن علي الذنون ود.محمد سعيد الرحو، الوجيز في النظرية العامة للالتزام، (الجزء الثاني: أحكام الالتزام)، الطبعة الأولى، دار وائل، عمان، 2004، ص71.

(2) انظر المادة (1) من الدستور الطبي الأردني.

(3) انظر في عرض هذا الرأي: د.محمود محمود مصطفى، مسؤولية الأطباء والجراحين الجنائية، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 18، 1948، ص 279.

أما من الوجهة المدنية فنعتقد بأن العلاقة بين المريض والطبيب تكون خاضعة –بحسب الاحوال– لأحكام العقد أو العمل غير المشروع "الفعل الضار"[1]، إذ يستحق المريض تعويضاً عن كل ضرر مادي أو معنوي ألم به إذا كان التدخل الطبي قد تم في غير الحالات التي يقرها القانون أو في غير الحالات التي يسمح فيها القانون بتجاوز إرادة المريض.

كما أن مساءلة الطبيب جنائياً أو مدنياً عن فعله ذلك لا تمنع من مساءلته تأديبياً، وذلك بوصفه مخلاً بواجباته المهنية ومقصراً في القيام بها[2].

وإذا كان الأصل التسليم بموقف المريض وعدم المساس بجسده إن هو رفض العلاج، فإنه يجوز استثناءً إجراء تدخل طبي إجباري على جسد المريض بالرغم من رفضه له، والحالات الاستثنائية التي تجيز ذلك تتمثل في الآتي:

أ. حالة وجود اشتباه أو إصابة بأحد الأوبئة الخطيرة التي يقرر وزير الصحة ضرورة مواجهتها من خلال عزل المصابين أو المعرضين للإصابة أو المشكوك في إصابتهم ومنع انتقالهم وإعطاء الأمصال والمطاعيم والعلاج[3].

ب. حالة وجود مرض نفسي او ادمان على المخدرات، إذ يجوز للطبيب وبموافقة مدير المستشفى ادخال الشخص المريض او المدمن الى المستشفى وإجراء العلاج له رغم رفضه له، كما لو كانت حالة المريض تستدعي ذلك أو كان في بقاؤه خارج المستشفى يسبب أذى للأشخاص أو الممتلكات[4].

وما لا يجب إغفاله هنا هو أنه يتوجب على الطبيب بعد الانتهاء من العلاج في الحالات السابقة إعلام المريض بما تم وتبصيره بما يجب اتباعه بشأن المراحل التلية من العلاج إن تطلب الامر ذلك.

---

[1] انظر: المادة (256) وما بعدها من القانون المدني الأردني.

[2] انظر: المادة (45) من قانون نقابة الأطباء الأردني رقم (31) لسنة 1972.

[3] انظر: المادة (21)، (24) من قانون الصحة العامة الأردني.

[4] انظر: المادة (16) من قانون الصحة العامة الأردني. انظر كذلك: المادة (14) قانون المخدرات والمؤثرات العقلية الأردني رقم (11) لسنة 1988.

الخاتمة:

يجدر بنا بعد دراسة موضوع حق المريض في رفض العلاج أو قبوله عرض أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الدراسة.

❖ النتائج

اولا. يمكن للطبيب الاكتفاء بالرضاء الضمني من المريض في التدخلات الطبية البسيطة والمألوفة، وعلى خلاف التدخلات الطبية الكبرى التي يتوجب فيها توافر الرضاء الصريح بالعمل الطبي، إذ يمكن التفريق بين هذين النوعين من التدخلات بالاعتماد على ما سيسلكه الطبيب العادي في الظروف المشابهة.

ثانيا. لا بد من احترام إرادة المريض لدى اخضاعه للعلاج، لذا فإنه لا يكفي الحصول على رضاء المريض بالعلاج عند البدء في العلاج فقط، بل إن الأمر يتطلب الحصول على رضائه أيضاً عند اتخاذ الطبيب قراره بالانتقال من مرحلة الى اخرى من العلاج، إذ يفترض في الرضاء الصادر عن المريض أن يكون مستنيرا، بحيث يتم تبصير المريض بالعلاج ومراحله وتأثيراته ومضاعفاته وبدائله إن وجدت.

ثالثاً. يجوز استثناءً علاج المريض دون الحصول على موافقته في حالة الضرورة العلاجية، كما يجوز العلاج رغما عن إرادة المريض في حالات مواجهة الأمراض التي تتهدد صحة المجتمع، وفي علاج المدمنين على المخدرات والامراض النفسية.

رابعاً. يحق للمريض رفض الخضوع للعلاج استنادا إلى أي سبب يراه، إذ يجب على الطبيب احترام إرادة في مثل هذه الحالة، والعمل على تبصير المريض بحالته الصحية والاثار المترتبة على رفض المريض الخضوع العلاج، إضافة الى العمل ومن خلال الوسائل المتاحة على تخفيف الأضرار الناجمة عن رفض للعلاج.

خامساً. يستحق المريض تعويضاً عن الأضرار اللاحقة به جراء عدم حصول الطبيب على رضائه للعلاج، الأمر الذي ينطبق أيضاً في حالة تجاوز الطبيب لقرار المريض برفض العلاج، وذلك استنادا إلى أحكام المسؤولية التقصيرية او العقدية –بحسب الأحوال، كما قد يترتب إلى جانب ذلك انعقاد مسؤولية الطبيب الجنائية والتأديبية.

❖ التوصيات

أولاً. يجدر بالمشرع اردني النص صراحة على ضرورة حصول الطبيب على رضاء المريض الصريح في حالات التدخلات الطبية الكبرى.

ثانياً. من الأولى بالمشرع الأردني إيراد نص خاص يلزم الطبيب بتبصير المريض كلما تستدعي حاجة المريض ذلك، بحيث يبين الطبيب للمريض ماهية العلاج ومراحله والمواد المستخدمة فيه وتأثيراتها، ومضاعفاتها والبدائل المتاحة إن توافرت.

ثالثاً. يجدر بالمشرع الأردني النص على ضرورة توقيع المريض الرافض للعلاج على إقرار مكتوب ومبين فيه صراحة رفض المريض العلاج بطريقة معينة رغم ضرورتها والمضاعفات المترتبة على ذلك.

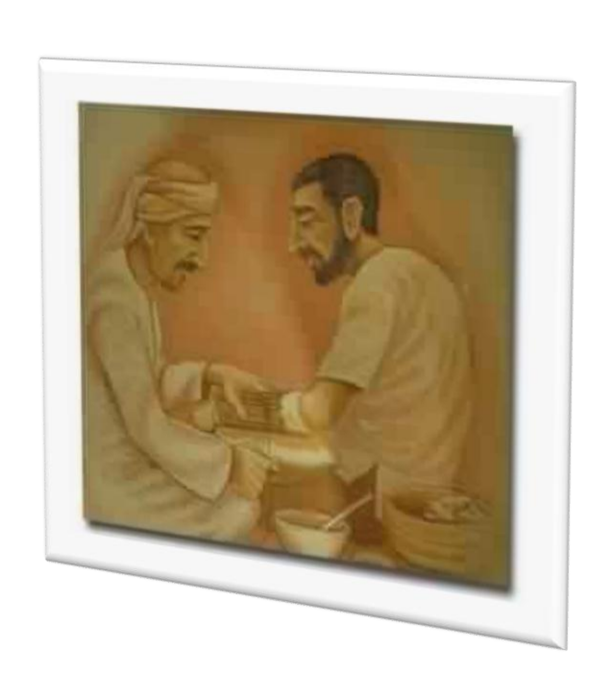
قائمة المراجع:

1. **أحكام الالتزام**، د.بلحاج العربي، الطبعة الاولى، دار الثقافة، عمان، 2012.
2. **استعمال الحق في الاعمال الطبية والخطأ فيه**، د.معاذ جاسم محمد، مجلة جامعة الانبار للعلوم القانونية والسياسية، العدد الرابع، العراق، 2011.
3. **التزام الطبيب بتبصير المريض**، د.سالم عبد الرضا الكعبي، مجلة جامعة ذي قار، العدد 3، المجلد 2، العراق، 2006.
4. **تبصير المريض في العقد الطبي**، د.أكرم محمود حسين ود.زينة غانم العبيدي، ملجة الرافدين للحقوق، جامعة الموصل، العدد 30، المجلد 8، العراق، 2006.
5. **التبسيط في شرح القانون المدني** (الجزء الثاني: مصادر الحق الشخصي والالتزام)،د.محمود جلال حمزة، عمان، 1996.
6. **التجارب الطبية**، د.خالد حمدي عبد الرحمن، دار النهضة العربية، القاهرة، 2000.
7. **التنظيم القانوني لعمليات زرع الاعضاء البشرية**، هيثم حامد المصاروة، الطبعة الاولى، دار المناهج، عمان، 2000.
8. **حقوق المريض على الطبيب**، د.جابر شبل مهنا، مجلة كلية الحقوق بجامعة النهرين، المجلد 3، العدد 14، بغداد، 2012.
9. **حق المريض في قبول أو رفض العلاج**، د.مصطفى عبد الحميد عدوي، دون ناشر وسنة طبع.
10. . **عقد العلاج بين النظرية والتطبيق**، د.عبد الرشيد مأمون، دار النهضة العربية، القاهرة، 1986.
11. **المخدرات وأحكامها في الشريعة الإسلامية**، د.محمد بن يحي النجيمي، الطبعة الاولى، منشورات جامعة نايف للعلوم الامنية، الرياض، 2004.
12. **المسؤولية المدنية للطبيب عن خطئه العادي**، ابراهيم صالح عطية، مجلة دال]، جامعة ديالى، العدد التاسع والاربعون، العراق، 2011.

13. **المسؤولية المدنية عن النشاط الطبي في القانون الليبي**، د.سعد سالم عبد الكريم العسبلي، الطبعة الاولى، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، 1994.
14. **المسؤولية الطبية**، د.محمد حسين منصور، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية، 2001.
15. **مسؤولية الأطباء والجراحين الجنائية**، د.محمود محمود مصطفى، مجلة القانون والاقتصاد، السنة 18، القاهرة، 1948
16. **مشروعية التداوي بالمخدرات**، د.هيثم حامد المصاروة، الطبعة الاولى، دار قنديل، عمان، 2013.
17. **مصادر الالتزام**، د.عبد القادر الفار، دار الثقافة، عمان، 2011.
18. **الوجيز في النظرية العامة للالتزام**، د.حسن علي الذنون ود.محمد سعيد الرحو، (الجزء الثاني: أحكام الالتزام)، الطبعة الأولى، دار وائل، عمان، 2004.

❖ **التشريعات**

1. الدستور الطبي الأردني.
2. القانون المدني الأردني رقم (43) لسنة 1976.
3. قانون المخدرات والمؤثرات العقلية الأردني رقم (11) لسنة 1988.
4. قانون الصحة العامة الأردني رقم (54) لسنة 2002.
5. قانون نقابة الأطباء الأردنيين رقم (31) لسنة 1972.



أثر الصلاة على الحياة

الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج

أستاذ مشارك بجامعة العلوم الإسلامية العالمية- كلية الشريعة والقانون/ الأردن، عمان

ملخص البحث:

ركزت في بحثي في أثر الصّلاة على سلوكِ المسلم، باعتبار أنَّ الصلاةَ معيارٌ لقياس مقدار النَّجاح في الحياة، فبدأت بتعريف الخشوع لغةً واصطلاحاً، ثُمَّ اهتممتُ بعرض قواعد كليّة حياتية وكونيّة وشرعيّة في النَّظر للدنيا والإنسان؛ لمعرفة مدى حاجتنا للعبادات عامّة، وللصلاة خاصة، وبيان حكمة الله تعالى في شرعها وفرضها علينا، فالإنسان خلق في عناء وابتلاء ولم يخلق للرَّاحة والدّعة، وهو بطبعه ضعيفٌ عاجزٌ عن مخالفة هواه، ويحتاج أن يلجأ إلى قويٍّ يعينه، وسعادتُه في هذه الدُّنيا تكون بالرضا والقناعة التي تتحصَّل بمعرفة الله تعالى، وهذه المعرفة لها أسبابٌ عديدةٌ من صلاةٍ وذكرٍ لله تعالى وتربيةٍ للنفس وثقةٍ بالله ويقينٍ، ثُمَّ بيَّنت مقدار أثر الصَّلاة على صاحبها بتقرير تلك القواعد بما يجعله أكثر نجاحاً في الحياة كلَّما وعى درس الصَّلاة، وقام بمقتضياتها من الاستعدادِ، فمقاصد الصَّلاة عظيمةٌ كثيرة.

Research Summary

My research has focused on the effect of prayer on the Muslim behavior, considering that prayer standard for measuring the amount of success in life. First, I defined reverence in prayer in language and idiomatically. Then I was interested to view general rules of life and the cosmic and the legitimacy to consider the life and human; to know how much we need for general worship, and prayer in particular, the statement of wisdom God in legislated and imposed on us, man was created in trouble and a test not created for comfort

and convenience. Man is also inherently weak and unable to breach desires, and he needs to resort to strong designee. His happiness in this world is to be complacent and conviction is obtained knowledge of God. This knowledge has many causes of prayer and Altheker of Allah and to the educational psychology and trust in God and believe. Then I showed how much the impact of prayer on human, including those rules that make him more successful in life, the more he studied the awareness of prayer, and the willingness of its provisions, prayer has many great purposes.

Namazın Hayata Etkisi

Özet

Bu araştırmamızda, hayatta başarılı olabilme derecesinin ölçütü olması bakımındannamazın müslüman ferdin hâl ve gidişatı üzerindeki etkisini inceledik. Evvela huşû' kavramının lügavi ve ıstılahî tarifiyle başladık. Sonra, genel mânâda ibadete özel mânâda namaza olan ihtiyacımızın ne boyutta olduğunu bilmek, Allah'ın onu bize farz kılmasındaki hikmeti açıklamak adına, dünya ve insanı göz önünde bulundurarak, hayata doğaya ve dine dair bazı küllî kaideler ortaya koymaya çalıştık. Şöyle ki, insan sınanmak ve çabalamak için yaratılmış, bu dünyada keyif ve sukünet sürmek için yaratılmamıştır. Hevasına karşı koymakta zayıf ve acizdir ki; bu yüzden kendisine yardım edecek bir güce sığınmaya muhtaçtır. Bu dünyadaki mutluluğu ise Allah Teala'yı tanımaklaelde edeceği kanaatte ve O'ndan razı olmaktadır. Allah'ı tanımanın da namaz kılmak, O'nu anmak, nefsi terbiye etmek, O'na güvenmek ve yakîn üzere olmak gibi birçok vasıtası vardır. Sonra, bu genel kaideler çerçevesinde,kişinin namaz dersini kavradığı ve ona dair gerekli hazırlıkları yerine getirdiği ölçüde onu hayatta daha başarılı kılması bakımından, namazın sahibi üzerindeki etkisini beyan ettik. Buna göre namazın birçok büyük maksadı bulunmaktatır.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمّد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه وسلم، ومَن اتبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنَّ التشريع الإسلامي له جانبان: تنظيمي وتربوي.

أما التنظيمي فيتعلّق بالمعاملات والمناكحات والقضاء وغيرها، وأما التربوي فيتجسد بصورةٍ واضحةٍ في العبادات التي تسعى سعياً حثيثاً إلى الارتقاءِ بإنسانيةِ الإنسانِ إلى أَعلى مراتبها، وتخليصِهِ من الصفاتِ الحيوانيةِ الذميمة، فعلى قدر التزام المسلم بدينه يرتقي سلوكه وأخلاقه وتصرفاته إلى أعلى مستويات البشرية، ويؤكد ذلك قوله ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[1]، والعبادات هي المحقّقةُ لأفضل المكارم الخلقيةِ بالتخلصِ من الصفاتِ الذميمةِ والإخلاصِ للهِ تعالى.



ورأسُ العبادات الصَّلاة، وهي عمادُ الدِّين وأساسُه القويم، ومن أقامها فقد أقام الدين، ومن تركها فقد هدم الدين، ففي هذا البحث أعرض شذرات متعلِّقة بمقاصد تشريع الصلاة، والكلام فيما يتعلَّق بأسرار التَّشريع وفوائده لا نهاية له، وكثر التَّأليف فيها بما لا يُعدُّ ولا يحصى.

ومبنى مقاصد الشرع أنَّ الله غنيٌّ عن عباده، وكلُّ ما يشرع لنا من الأحكام يكون لتحقيق المصلحة لنا ودفع المفسدة عنا لا غير، فلو عايش هذه الحقيقة . المعلومة لكلِّ منا . في حياته، سيجد من الحكم والفوائد لهذا التشريع بما لا ينتهي، وَلَسعى بجدّ إلى التزام أحكامه؛ لأنَّها شُرِعَت لمصلحته الدُّنيويّة والأُخروية معاً.

ومشكلةُ البحث وأهميته تظهر في الإجابة عن سؤال مهم: هل يُمكن قياسُ نجاح حياة المسلم في حياته من خلال خشوعه في صلاته؟

---

[1] في سنن البيهقي الكبير 8: 4، وسنن الدارقطني 3: 304، وسنن أبي داود 2: 283، ومسند أحمد 2: 182، ومكارم الأخلاق ص78، قال الحاكم: صحيح الإسناد. ينظر: خلاصة البدر المنير 2: 257.

حيث يسعى البحث إلى إثبات أنَّ نجاح المسلم في حياته الدنيوية والأخروية هو بمقدار نجاحه في أداء صلاته، فصلاتُه هي مرآته في قياس هذا النجاح، حتى قيل: بقدر ما تنعدل صلاتك تنعدل حياتك، فيصحُّ القول بأنَّ صلاتَك حياتُك.

وذلك من فضل الله تعالى علينا أن أهدانا هذه الصلاة لتقويم سلوكنا، فهي دوراتٌ قصيرةٌ على مدارِ السَّاعة بحيث تؤدّى في أقلّ تقدير لها خمس مرّات في اليوم، يكون فيها مناجاةٌ للعبد مع ربِّه، والمخلوقِ مع الخالق، حتى يأخذ غذاء روحه للسَّاعات القادمة، ويتذكّر الإرشادات المناسبة للنَّجاح، ويتدبّر في البصائر المناسبة للفلاح.

فعلي المسلم في أدائها أن يستوعبَ درسَها، ويحضرَه جيداً بتركيز وتفريغ للقلب كاملاً؛ لينال الفائدة المرجوة من الدَّورة الرَّبانيّة.

ولا يقدر أن يصل إلى كاملِ الفائدةِ من الدُّورةِ إلا بمراعاة أسباب داخل الصلاة وخارجها، وهذا ما خصصته ببحث آخر عن أسباب الخشوع، وما يهمنا منه هنا هو أنَّ استقامتَه خارج الصَّلاة وحرصَه الكبير ومجاهدته العظيمة في داخل الصلاة موصلةٌ إلى الخشوع المطلوب الذي هو المرآةُ لقياس نجاح الإنسانِ في دنياه وأُخراه، ولا يقدر أن يصل إليه إلا بالاجتهاد في الصَّلاة وخارجها، وبقدر اجتهاده فيهما يتحقَّقُ الخشوع، فيعرف القدر الذي وصل فيه من النِّجاح.

ووعينا لهذا يخرجنا من مشكلةِ الصَّلاة عند «كثير منا التي ليس لها من اسمها نصيب، بل هي كيس هواجيس، فارغ من أي ذكر لله تعالى ، حركات وقراءات فرغت من معانيها، قراءة بغير قلب...، صارت الصلاة عند كثير من المصلين عادة لا فقه لمعانيها»[1].

والدِّراساتُ السّابقةُ: في موضوع الخشوع كثيرةٌ جداً، وقد أَفدت منها، ولكن تميّز هذا البحثُ في التَّركيز في أثر الصّلاة على سلوكِ المسلم، باعتبار أنَّ الصلاة معيارٌ لقياس مقدار النَّجاح في الحياة.

واتبعتُ لتحقيق غرض البحث المنهج الاستقرائي من كتب التفسير والفقه والتصوف والحديث فيما يتعلّق بأثر الصَّلاة، ثمَّ المنهج الاستنباطيّ لاستخراج النَّتائج ممَّا جمعتُ من معلومات، ثُمَّ المنهج التَّطبيقي بإظهار أثره على سلوك المصلي.

والخطّةُ التي سلكتها في تحقيق المراد أني قسمت البحثَ إلى تمهيدٍ ومبحثين وخاتمة:

التَّمهيد: في تعريف الخشوع.

والمبحث الأول: في حقائق حياتية وكونية وشرعية متعلّقة بالخشوع.

والمبحث الثاني: في آثار الصَّلاة على حياة المسلم.

([1]) ينظر: الصلاة سر النجاح ص3.

والخاتمة: في أهم النتائج.

التَّمهيد: في تعريف الخشوع:

أولاً: **لغةً**: من خَشَع يَخْشَعُ خُشوعاً، واختَشَع وتَخَشَّعَ: رَمَى بِبَصَرِهِ نحو الأَرض وغَضَّه وخفَضَ صَوْتَهُ، واخْتشعَ إذا طأْطأَ صَدْرَه وتواضَعَ، وقيل: الخُشوع قَرِيبٌ من الخُضوع إلا أنّ الخُضوع في البَدَن، والخُشوعَ في البدَن والصوْت والبَصَرِ: كقوله تعالى: {خَاشِعَةً أَبْصَارُهُم} **القلم**: **٤٣**[1]، **والخشوعُ**: **السُّكون والتَّذلُّل**[2].

ثانياً: **اصطلاحاً**: كثُرت العبارات في بيان أوصافه، ومنها:

قال ابن رجب: «وأصل الخشوع: هو لين القلب ورقته، وسكونه، وخضوعه، وانكسارُه، وحرقته، فإذا خشع القلب تبعه خشوع جميع الجوارح والأعضاء؛ لأنَّها تابعة له، كما قال النبي ﷺ: «... أَلاَ وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ الْقَلْبُ»[3].

والخشوع: خمودُ نيران الشَّهوة، وسكون دخان الصدور، وإشراق نور التعظيم في القلب، واستحضار عظمة الله وهيبته وجلاله.

قال الجنيد: الخشوع: تذلُّل القلوب لعلام الغيوب.

والقلبُ أمير البدن، فإذا خَشَعَ القلب، خشع السَّمع والبصر والوجه وسائر الأعضاء وما ينشأ عنها، حتى الكلام.

والخشوع يقظةٌ دائمةٌ لخلَجَات القلب وخفقاته ولفتاته حتى لا يتبلَّد، وحذَرٌ من هواجسه ووساوسه، واحتياط من سهواته وغفلاته ودفعاته، خشية أن يزيغ وتعتريه القسوة[4].

ويلاحظ أنَّ الخشوع على صورتين: في الصلاة وخارجها، وما يكون منه في الصلاة طريق لتحقيقه في خارجها، والعكس بالعكس.

ويمكن تعريف خشوع الصلاة: **هو سكون القلب لله تعالى وتعلُّقه به دون سواه.**

وخشوع خارج الصلاة: **خضوع الجوارح لأوامر الله في أقوالها وأفعالها مع الإخلاص والتَّذلُّل له دون سواه.**

---

(1) ينظر: اللسان8: 71.

(2) ينظر: القاموس1: 713.

(3) في صحيح البخاري1: 20، وصحيح مسلم3: 1219، وغيرهما.

(4) ينظر: الخشوع للقحطاني ص12، وكيف تخشعين في الصلاة ص3، والخشوع للصباغ ص16، وفصل الخطاب ص8: 420.

وبيان مقتضى كلٍّ واحدٍ من التَّعريفين سيكون ملاحظاً في طيَّات البحث، فلا حاجة للوقوف مع كلٍّ منهما.

المبحث الأول: في حقائق حياتية وكونية وشرعية متعلّقة بالخشوع:

رأيتُ من المناسب قبل الكلام عن أثر الصَّلاة على سلوكيات المسلم أن أخصّ مبحثاً في تقرير بعض القواعد التي تصلح أن تكون مقدمات؛ ليظهر مدى الحاجة للعبادات عامّة، وللصلاة خاصة، وبيان حكمة الله تعالى في شرعها، ممَّا يُنبهنا على إعادة النظر في أهمية التقرّب إلى الله في حياتنا، وكثرة نعم الله علينا بهذا الشَّرع العظيم، وما احتواه من عباداتٍ تستقيم بها الدُّنيا والأخرى.

الأولى: صعوبةُ الحياة وشدّتها:

وهذا ما قَرّره القرآن الكريم بقوله ﷻ: **{لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَد}** البلد: ٤: أي لقد خلقنا ابن آدم في شدّةٍ وعناءٍ ونصبٍ كما قال ابن عَبَّاس والحَسَن وقَتادة[1]، والواقعُ يُصدِّقُ هذا، فيولد المرءُ في صعوبةٍ وشدّةٍ عظيمةٍ تكاد أن تكون هي الأشدُّ على أمِّه، ويخرج من الدُّنيا بعناءٍ كبيرٍ، حتى اعتبر الله تعالى الموت مصيبة: {**فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ**} المائدة: ١٠٦، وأَخبر النبيُّ ﷺ في مرض موته عن شدّة الأمر فقال: «لا إله إلا الله، إنَّ للموت سكرات»[2].

وبين الحياة والموت شدائد لا تُعدُّ ولا تُحصى من مرضِه ودراستِه وعملِه وعلاقاتِه، قال ﷻ: {**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ**} البقرة: ١٥٥، ومَن لم ينتبه لهذه الحقيقة الكونيّة، ويظنّ أنَّ الدنيا دارُ راحةٍ ودَعةٍ يجتمع له عنائها وعناءُ عدم صحّة فهمها والتَّعامل معها، فتزداد شدَّتُها عليه، وبالتالي فلن يرى أهمية الصلاة وأثرها وحاجته لها في حياته.

الثّانية: البلوى والاختبار:

وهذا تأكيدٌ للحقيقة الأولى وتكملةٌ لها، فلم يكن وجدونا في الدُّنيا إلا للامتحان، فيعرف أهل الجنة من أهل النار؛ قال ﷻ: {**أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ**} البقرة: ٢١٤، وقال ﷺ: «إنَّ العبد إذا سبقت له من اللهِ منزلةٌ، لم يبلغها بعملِه ابتلاه الله في جسده، أو في ماله، أو في ولده»[3].

قال الإمامُ المحاسبيّ[4]: «واعلم أنَّ الدُّنيا كلَّها كثيرها وقليلها حلوها ومرها، وأوَّلها وآخرها، وكلُّ شيءٍ من أمرِها بلوى من الله تعالى للعبد واختبار... والقرآنُ يُقرِّر الابتلاء بالدنيا كلها))، ومنها:

---

(1) تفسير الطبري24: 433.
(2) في صحيح البخاري6: 13.
(3) في سنن أبي داود3: 183، والمعجم الكبير22: 318، وغيرها.
(4) في آداب النفوس ص71.

قوله تعالى: {**وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ**}الأعراف: ١٦٨.

وقوله تعالى: {**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ**} المائدة: ٤٨.

وقوله تعالى: {**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ**} الأنعام: ١٦٥.

وقوله تعالى: {**الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ**} الملك: ٢.

فهنالك آيات عديدةٌ تؤكِّدُ أننا لم نوجد في الدُّنيا إلا للامتحان والاختبار؛ ليتميَّز الخبيثُ من الطَّيب، والصَّالح من الطَّالح، والمحسنُ من المسيء، فيظهر المستحقُّ للجنة والمستحقّ للنار، قال تعالى: {**لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ**} الأنفال: ٣٧، وقال تعالى: {**وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ**} محمد: ٣١.

فمن هنا نعلم علم اليقين أنّ كلَّ أُمور حياتنا صغيرها وكبيرها، وكلَّ ما يجري معنا في ليلنا ونهارنا من خيرٍ وشرٍّ إنّما هو ابتلاءٌ من اللهِ تعالى واختبار لنا، فليس شرُّه بمقصودٍ وليس خيره بمرادٍ، وإنَّما العبرةُ بما وراء شرّه وخيره من الصَّبر والشُّكر، حتى تصفو نفوسنا وتطهر أرواحنا، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة في نفسِهِ وولدِهِ ومالِهِ حتى يلقى الله وما عليه خطيئة»[1].

ونجاحنا في الامتحان يحتاج إلى الإعانة من الله تعالى، وطريق الوصول لها بالعبادة له سبحانه، والصلاة تكفل لنا هذا.

الثالثة: ضعفُ الإنسان:

وهذا ما يُقرِّره الشارع الحكيم في قوله: {**يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا**} النساء: ٢٨: أي عاجزاً عن مخالفةِ هواه غيرَ قادرٍ على مقابلة دواعيه وقواه، حيث لا يصبرُ عن اتّباع الشَّهواتِ، ولا يستخدم قواه في مشاقّ الطاعاتِ، وعن الحَسَن البصري: أن المرادَ ضَعفُ الخِلْقةِ[2].

هذا الضَّعف الذي جعل النَّاس ينغمسون في شهواتهم وملذّاتهم، وقدراتُ كلٍّ منهم الجسميّة محدودةٌ، فيحتاج لغيره في تأمين حاجياته والاستعانةِ على أمورِ حياته، فلا يَستغني واحد بنفسه عن غيره، ولا يدَّعي القدرة المطلقة في كلِّ شيء.

---

(1) في سنن الترمذي4: 602، وقال: حسن صحيح، وصحيح ابن حبان7: 126، وغيرها.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود2: 169.

ويشعر دائماً أنّه بحاجةٍ أن يلجأ إلى قويٍّ يعينُه ويعتمدُ عليه حتى يجبر هذا الضَّعف الخلقي والنَّفسي والرُّوحي، ويتحقَّق هذا بتعلقّ المسلم بربِّه تعالى، الذي يُلبي هذه الرَّغبة، ويُوفر له الأمان والطَّمأنينة والثِّقة بمعيَّته الدَّائمة معه، قال تعالى: {**وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُم**} الحديد: ٤ ، فيعين المحتاج والمضطرّ، ويَرفع ما يَحيق بالعبد، قال تعالى: {**أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ**} النمل: ٦٢ ، بل الأمر كله بيد الله تعالى: {**وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيم**} يونس: ١٠٧، فمَن علم هذا وطبَّقه خرج من ضعفٍ إلى قوَّةٍ، فقويت نفسُه وازادة ثقةً واطمأن في حياته.

وهذا يوصلنا إلى النُّقطة التي بعدها من إعانة الله تعالى للإنسان بالدِّين على الحياة.

الرَّابعة: عونُ الدِّين للمسلم في الحياة:

وهذا موضوعٌ واسعٌ جداً وليس محلّاً لبحثنا حتى نستوفي جوانبه، وإنَّما يهمنا الإشارة والتذكير به هاهنا فحسب، فالدينُ يصحِّح نظرة الإنسان للحياة، فيبيّن له حقيقتها، وكيفية التَّعامل معها، والهدف منها، ويكشف اللثام عن نفسه، ويُبيِّن له أمراضها وعلاجها، ويُعطيه الإرشادات المناسبة لكلِّ أفعاله وأحواله وحاجياته، حتى كان الحكم الشَّرعي أشبه بنصيحةٍ يُقدِّمها الله تعالى لعبادِه في كافّة مناحي حياتهم بما يحقِّق لهم السَّعادة في الدُّنيا والآخرة، قال تعالى: {**أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيم**} الملك: ٢٢.

ويجعل الدين الطريق لحلّ مصائب الدُّنيا بالصَّبر والشّكر، يقول المحاسبي[1]: «وبلواها وإن كثُرت وتشعَّبت واختلفت، فهو مجموعٌ كلُّه في خلتين في الشُّكر والصَّبر، فإمَّا أن يشكرَ على نعمة أو يصبر على مصيبة»، قال تعالى: {**الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**} البقرة: ١٥٦، فعن صهيب ﷺ، قال ﷺ: «عجباً لأمر المؤمن، إن أمرَه كلَّه خير، وليس ذاك لأحدٍ إلاّ للمؤمن، إن أصابته سراءٌ شَكَر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراءٌ، صَبَرَ فكان خيراً له»[2]، وعن عائشة رضي الله عنها، قال ﷺ: «ما يصيب المؤمن من شوكةٍ فما فوقها إلاّ رفعه الله بها درجة، أو حطّ عنه بها خطيئة»[3]، وعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «من يرد الله به خيراً يصب منه»[4].

([1]) في آداب النفوس ص71.

([2]) في صحيح مسلم4: 2295، وغيرها.

([3]) في صحيح مسلم4: 1991، وموطأ مالك5: 1375، وغيرها.

([4]) في صحيح البخاري7: 115.

الخامسة: سعادة الدنيا بالرضا والقناعة:

إن العقول تحار في حقيقةِ السّعادة، وهي المعبَّرُ عنها في القرآن بالحياة الطيبة، قال الله تعالى: {**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**} النحل: ٩٧، قال بعض السَّلف: الحياة الطيبة: هي الرِّضا والقناعة.

وقال عبد الواحد بن زيد: الرِّضا باب الله الأعظم وجنةُ الدُّنيا ومستراح العابدين، وأهل الرّضا تارةً يلاحظون حكمة المبتلي وخيرته لعبده في البلاء، وأنَّه غيرُ متهم في قضائِهِ وتارةً يلاحظون ثوابَ الرّضا بالقضاء، فينسيهم ألم المقضي به، وتارةً يلاحظون عظمةَ المبتلي وجلاله وكماله، فيستغرقون في مشاهدةِ ذلك حتى لا يشعرون بالألم، وهذا يصل إليه خواصُّ أهل المعرفة والمحبّة حتى رُبَّما تلذذوا بما أصابهم؛ لملاحظتهم صدوره عن حبيبهم، وسُئِل بعضُ التَّابعين عن حاله في مرضه فقال: أَحبُّه إليه أحبُّ إليَّ، وسُئِل سري : هل يجد المحبُّ ألم البلاء فقال: لا[1].

وقال ابن أبي رواد: ليس الشأن في أكل الشَّعير ولبس الصُّوف، ولكن في الرِّضا عن الله تعالى.

وقال ميمون بن مهران: مَن لم يرض بالقضاء فليس لحمقه دواء.

وقال رجل لابن كرام: أوصني، فقال: اجتهد في رضا خالقك بقدر ما تجتهد في رضا نفسك[2].

قال المنبجي[3]: «إنَّ الرضا بالمصائب أشقُّ على النُّفوس من الصَّبر، والصَّبرُ من أشقِّ الأشياء على النُّفوس، فعن أنس ﷺ قال ﷺ: «عظم الجزاء مع عظم البلاء، وإن اللهَ إذا أحبّ قوماً ابتلاهم، فمَن رضي فله الرِّضا، ومَن سَخِط فله السَّخط»[4].

فالعبد قد يصبر على المصيبة ولا يرضى بها، فالرَّضا أعلى من مقام الصَّبر، لكن الصَّبر اتفقوا على وجوبه، والرِّضا اختلفوا في وجوبه، والشُّكر أعلى من مقام الرَّضا، فإنّه يشهد المصيبة نعمةً، فيشكر المبلي عليها.

قال عمرُ بنُ عبد العزيز ﷺ: أمَّا الرضا، فمنزلةٌ عزيزةٌ أو منيعةٌ، ولكن قد جعل الله في الصبر معولاً حسناً».

والرِّضا والقناعة تتحصَّل بمعرفة الله تعالى، والمعرفة هي الموصلة إلى جنّة الدُّنيا، فمَن لم يدخلها لم يدخل جَنَّة الآخرة، قال يحي بن معاذ الرَّازيّ: «في الدُّنيا جنة من دخلها لم يشتق إلى شيء ولم يستوحش، قيل: وما هي؟ قال: معرفة الله تعالى»[5].

([1]) ينظر: جامع العلوم الحكم1: 195.

([2]) ينظر: فيض القدير6: 137.

([3]) في تسلية أهل المصائب ص152.

([4]) في سنن ابن ماجة 2: 1338، وسنن الترمذي4: 601، وحسنه.

([5]) ينظر: قوت القلوب1: 262.

وهذه المعرفة لله تعالى لها أسبابٌ عديدةٌ من صلاةٍ وذكرٍ لله تعالى وتربيةٍ للنفس وثقةٍ بالله ويقينٍ، قال بعضُ العارفين: «في الدُّنيا جنةٌ هي كالجنّةِ في الآخرة، فمَن دخلها دخل تلك الجنَّة يريد مجالس ذكر الله تعالى لما يدركون فيها من سرور القلب وفرحه بذكر الرَّبِّ وابتهاجه وانشراحه ونوره، حتى قال بعض مَن ذاق: هاتيك اللَّذَّة: لو عَلِم الملوك بعض ما نحن فيه من النَّعيم لَجلدونا عليه بالسُّيوف، وقال آخر: إنّه ليمرّ بالقلبِ أوقاتٌ إن كان أهل الجنّة في مثلها إنّهم لفي عيش طيب»[1]، فإن كان مجلس الذِّكر يفعل هذا، فالصَّلاة الخاشعة من باب أولى.

وقال الغزاليُّ: الرَّضى بما قسم الله لكلِّ امرئ من نصيبه في الدُّنيا مدعاةٌ لترك الذَّم والغيبة والحسد في المال والجاه والعلم، قال تعالى: {**نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**} الزخرف: ٣٢[2].

السَّادسُة: النَّفس الأمارة:

مما ينبغي تقريره والتَّذكير به حال نفوس عامّة البشر، التي هي من صنفِ النَّفس الأمارة بالسُّوء، ومَثَّل الغزاليُّ[3] لحال المؤمن مع نفسِهِ فقال: «بدنُه كمدينةٍ، وعقلُه كملك مُدبّر لها، وقواه المدركة من الحواس الظَّاهرة والباطنة كجنوده وأعوانه، وأعضاؤه كرعيته، والنَّفسُ الأمارة بالسوء التي هي الشهوة والغضب، كعدوّ ينازع في مملكته، ويسعى في إهلاك رعيته، فصار بدنه كرباط وثغر، ونفسه كمقيم فيه مرابط، فإن جاهد عدوّه وأسره وقهره على ما يجب، حمد أثره إذا عاد إلى حضرته تعالى، وإن ضيّع ثغره وأهل رعيته، ذمّ أثره وانتقم منه عند لقاء الله تعالى...»، فعن أبي هريرة ﷺ قال ﷺ: «ليس الشديد بالصَّرعة، إنّما الشَّديد الذي يملك نفسَه عند الغضب»[4].

قال القشيريُّ[5]: «اعلم أنَّ مخالفة النَّفس رأس العبادة، وقد سئل المشايخ عن الإسلام؟ فقالوا: ذبح النَّفس بسيوف المخالفة.

واعلم أنَّ مَن نجمت طوارق نفسه أفلت شوارق أُنسه، وقال ذو النون المصري : : مفاتح العبادة الفكرة، وعلامةُ الإصابة مخالفة النفس والهوى، ومخالفتها ترك شهواتها.

---

(1) ينظر: فيض القدير 1: 442.
(2) ينظر: أيها الولد ص59.
(3) في ميزان العمل ص 239.
(4) في صحيح البخاري 8: 28، وصحيح مسلم 4: 2014.
(5) في القشيرية ص283.

وقال ابنُ عطاء: النَّفسُ مجبولةٌ على سوء الأدب، والعبد مأمور بملازمة الأدب، فالنَّفس تجري بطبعها في ميدان المخالفة، والعبد يردُّها بجهدِه عن سوء المطالبة، فمَن أطلق عنانها فهو شريكها معها في فسادها.

وقال الجنيدُ :: النَّفسُ الأمارة بالسُّوء هي الدَّاعيةُ إلى المهالك المعينة للأعداء المتبعة للهوى المتهمة بأصناف الأسواء.

وقال أبو حفص: مَن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات ولم يخالفها في جميع الأحوال ولم يجرها إلى مكروهها في سائر أيّامه كان مغروراً، ومَن نظر إليها باستحسان شيءٍ منها فقد أهلكها، وكيف يصحُّ لعاقل الرَّضا عن نفسِهِ والكريمُ بنُ الكريمِ بنِ الكريمِ ابنِ الكريمِ يوسفُ بنُ يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل عليه السلام يقول: {**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**} يوسف: ٥٣ ».

وقسم علماء التَّربية والتَّصوف بعد النَّظر والتَّأمل والتَّدبُّر في كتابِ اللهِ تعالى صفات النَّفس إلى ثلاثة:

1. **النَّفسُ المطمئنةُ:** وتكون إذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات، قال تعالى: {**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً**} الفجر: ٢٧ – ٢٨، قال الحسن البصري :: «المؤمن قوام على نفسه، يحاسب نفسه لله، وإنّما خَفَّ الحساب يوم القيامة على قوم حاسبوا أنفسهم في الدُّنيا، وإنَّما شَقَّ الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر على غير محاسبة»[1].

2. **النَّفسُ اللَّوامةُ:** وتكون إذا لم يتمّ سكونها، ولكنَّها صارت مدافعةً للنَّفس الشَّهوانية ومعترضةً عليها، وسُميت بذلك؛ لأنَّها تلوم صاحبها عند تقصيره في عبادة مولاه، قال تعالى: {**وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ**} القيامة: ٢ ، قال الحسنُ: «إن المؤمن لا تراه إلا يلوم نفسه يقول: ما أردت بكلمتي، يقول: ما أردت بأكلتي، ما أردت بحديث نفسي، فلا تراه إلا يعاتبها، وإن الفاجر يمضي قدماً فلا يعاتب نفسه»[2].

قال مالك بن دينار: «رحم الله عبداً قال لنفسه: ألست صاحبة كذا؟ ألست صاحبة كذا؟ ثمّ ذمَّها، ثمّ خطمها، ثمّ ألزمها كتاب الله ﷻ، فكان لها قائداً»[3].

(1) في السنن الكبرى للنسائي10: 406، والزهد والرقائق لابن المبارك ص103، ومصنف ابن أبي شيبة19: 371، وغيرها.

(2) في الزهد لأحمد ص228.

(3) في محاسبة النفوس لابن أبي الدنيا ص26، واعتلال القلوب ص28، وتاريخ دمشق56: 420، وغيرها.

3.**النَّفسُ الأمارةُ**: إن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشَّهوات ودواعي الشيطان، قال تعالى: {**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ**} يوسف: ٥٣[1]، قال الغزالي[2]: «واعلم أنَّ نفس المجاهدة تهذب نفسك حتى تصير ملكاً روحانيّاً، وبمتابعة الغفلة والشهوات تصير شيطاناً رجيماً، فجاهد النفس الأمارة بالسوء تمح صفات آفاتها حتى تصير لوّامة، ثم انقل اللوامة إلى مقام المطمئنة».

واعلم أنَّ للإنسان في مجاهدة الهوى ثلاثة أحوال:

الأولى: أن يغلبه الهوى، فيملكه ولا يستطيع له خلافاً، وهو حال أكثر الخلق، وهو الذي قال الله تعالى فيه: {**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ**} الجاثية: ٢٣ ؛ إذ لا معنى للإله إلا المعبود، والمعبود هو المتبوع إشارته، فمَن كان تردُّده في جميع أطواره خلف أغراضه البدنيّة وأوطاره، فقد اتخذ إلهه هواه[3].

والخلق ينقادون ويطيعون أهواءهم، ويبادرون مرادات أنفسهم، والحقّ مخالفتها، بالتشمير والاستعداد لمجاهدتها وعدم اتباع هواها حتى ترتاض لطاعة الله وتنقاد. والهوى: ميل النفس إلى مقتضيات الطبع؛ ولهذا كان عادة أولياء الله تعالى مخالفة النَّفس في جميع ما تشتهي حتى في نحو المباحات، قال ابن عطاء :: النفس لا تألف الحقّ أبداً، وقال سهل: ما عبد الله بشيء مثل مخالفة النفس[4].

الثّانية: أن يكون الحرب بينهم سجالاً، تارةً لها اليد وتارةً عليها اليد، فهذا الرَّجلُ من المجاهدين، فإن اخترمته المنية في هذه الحالة، فهو من الشهداء...، وهذه الرتبة العُليا للخلق، سوى الأنبياء والأولياء.

الثالثة: أن يغلب هواه، فيصير مستولياً عليه لا يقهره بحال من الأحوال، وهذا هو الملك الكبير، والنَّعيم الحاضر، والحريّة التّامّة، والخلاص عن الرّقّ[5]، كما حال الأنبياء والأولياء، فعن ابن مسعود ﵁ قال ﷺ: «ما منكم من أحد، إلا وقد وكل به قرينه من الجن، قالوا: وإياك؟ يا رسول الله قال: وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير»[6]، وعن أبي هريرة ﵁ قال ﷺ في حقّ عمر ﵁: «ما سلك عمر فجاً، إلا وسلك الشيطان فجاً غيره»[7].

فلا ينبغي للمسلم أن يدخر جهداً في تربية نفسه وكسر هواها وامتثال رضى الله تعالى، وسبيل ذلك التزام الشرع وتكاليفه.

---

(1) ينظر: الإحياء3: 4.
(2) في رسائل الغزاليّ1: 498.
(3) ينظر: ميزان العمل ص240، والذريعة إلى مكارم الشريعة ص91.
(4) ينظر: السراج ص56-57.
(5) ينظر: ميزان العمل ص240، والذريعة إلى مكارم الشريعة ص91.
(6) في صحيح مسلم4: 2167، وصحيح البخاري8: 66، وغيرهما.
(7) في مسند البزار16: 49، وفضائل الصحابة لأحمد1: 320، والشريعة للآجري4: 1909، وتاريخ ابن عساكر44: 81، وغيرها.

المبحث الثاني:
آثار الصلاة على حياة المسلم

من خلال المبحث السابق لاحظنا مقدار الحاجة الكبيرة لدى المسلم للعبادات وعلى رأسها الصلاة؛ ليفهم الدُّنيا وسنتها، وطريقة التعامل معها، والصبر عليها، والتقوي بالله تعالى على شدائدها، والاستعانة بالله تعالى على مصائها، والحذر كل الحذر من نفسه الأمارة بالسوء، والآن أوان عرض بعض الآثار المترتبة على الصلاة في إصلاح حياة صاحبها.

1.ترك كافة الفواحش وجميع المنكرات :

وهذا صريحٌ في القرآنِ الكريم: {**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**} العنكبوت: ٤٥، والفحشاء: الفعلة القبيحة كالزنا مثلاً، والمنكر هو ما يُنكره الشَّرع والعقل[1].

فاشتغاله بها ابتداءً يمنعه من إتيان الفواحش والمنكرات، وهي سببٌ للانتهاءِ عنهما؛ لأنَّها مناجاةٌ لله تعالى فلا بدَّ أنْ تكونَ مع إقبالٍ تامٍّ على طاعتِه وإعراضٍ كليٍّ عن معاصيه[2]، فمَن كان مراعياً للصلاة جره ذلك إلى أن ينتهي عن السِّيئات يوماً ما[3]، قال أبو العالية: «إنَّ الصَّلاةَ فيها ثلاث خلال، فكلُّ صلاةٍ لا يكون فيها شيءٌ من هذه الخلال فليست بصلاة: الإخلاصُ والخشيةُ وذكرُ الله، فالإخلاصُ يأمره بالمعروف، والخشيةُ تنهاه عن المنكر، وذكرُ الله القرآن يأمره وينهاه»[4].

وعلى كلِّ حال إنَّ المراعي للصَّلاةِ لا بُدّ أن يكون أبعد من الفحشاء والمنكر ممَّن لا يراعيها، وأيضاً فكم من مصلّين لا تنهاهم الصلاة عن الفحشاء والمنكر، واللفظ لا يقتضى أن لا يخرج واحد من المصلّين عن قضيتها[5].

وهذا بسبب أنَّه لم يقم بها على الهيئة المأمور بها، قال ابنُ مسعود ﷺ: «مَن لم تأمره صلاته بالمعروف وتنهه عن المنكر لم يزدد من الله إلا بعداً»[6]، وذلك أن أمر الصلاة له إقامته إياها بحدودها، وفي طاعته لها مزدجر عن الفحشاء والمنكر[7].

---

(1) ينظر: تفسير النسفي2: 678.
(2) ينظر: تفسير أبي السعود7: 42.
(3) ينظر: تفسير النسفي2: 678.
(4) ينظر: تفسير ابن أبي حاتم9: 3099.
(5) ينظر: تفسير الزمخشري3: 456.
(6) في المعجم الكبير9: 103، والزهد لأبي داود ص135، وشعب الإيمان4: 456، وغيرها.
(7) ينظر: تفسير الطبري20: 42.

فالحاصل أنَّ الصَّلاة أفضلُ وسيلةٍ للاستقامة بترك الفواحش والمنكرات لمن يؤدِّها بحقِّها ويُجاهد نفسَه في التزام أوامرها، لا مَن تكون وسيلةً له للرِّياء والنِّفاق في الدُّنيا، فستكون حجةً عليه لا له، وتزيده معصيةً ووزراً وإثماً وبعداً عن الله بأن جعلها وسيلة للدنيا لا للآخرة، فعن ابن عَبَّاس ﷺ قال ﷺ: «من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر، لم يزدد من الله إلا بعداً»[1].

وإنَّ مَن يفقد التربية من صلاته يصعب ملاحقة مفردات سلوكه وتعديل أخلاقه وتصرُّفاته؛ لأنَّه الصَّلاة تزرع في النَّفس القوَّة الموجهة للذَّات التي تقودها إلى المكرمات وتذودها عن السَّفاسف والدَّناءات[2].

2.الإعانة على تحمَّل أعباء الحياة:

سبق تقرير أنَّ مبنى الحياة على الشِّدَّةِ والصُّعوبة والابتلاءِ والامتحان، ومبنى حال الإنسان على الضَّعف، فلا بُدَّ له من معين على عبء الدُّنيا، وإلاّ لهلك وسقط وفشل في حياته، ومن عظيم نعم الله علينا أن أمدنا بهذه الصَّلاة العظيمة المعينة على الحياة، قال تعالى: {**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاة**}البقرة: ٤٥.

وأصل الصبر: الإمساك، وهو ضربان: صبر عن المشتهى، وهو العفة، وصبر على المكروه وهو الشجاعة، والصلاةُ أرفع منزلة من الصَّبر؛ لأنها تجمع ضروباً من الصَّبر؛ إذ هي حبسُ الحواس على العبادة، وحبس الخواطر والأفكار على الطاعة، ولهذا قال: {**وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**} البقرة: ٤٥، وخصها برد الضمير إليها دون الصبر[3]؛ بأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة، محتملين لمشاقها وما يجب فيها من إخلاص القلب، وحفظ النيات، ودفع الوساوس، ومراعاة الآداب، والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع، واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدي جبار السموات؛ ليسأل فكّ الرقاب عن سخطه وعذابه، ومنه قوله تعالى: {**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا**} طه: ١٣٢ [4].

فالمعنيان للآية ـ كما يقول الزمخشري:[5]: «وَاسْتَعِينُوا على حوائجكم إلى اللَّه بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ أي بالجمع بينهما، ... أو: واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلاة عند وقوعها» ـ، مآلهما واحدٌ، فإن الطريق إلى الله تعالى بأداء واجباتكم وطلب حوائجكم موصلةٌ إلى القدرة على تحملّ المشاق والصِّعاب والبلايا.

---

(1) في المعجم الكبير11: 150، ومسند الشهاب1: 305.
(2) ينظر: الصلاة سر النجاح ص12.
(3) ينظر: تفسير الراغب1: 177.
(4) ينظر: تفسير الكشاف1: 133.
(5) في تفسيره1: 133.

قال أبو السُّعود:[1]: «استعينوا على حوائجكم بانتظار النُّجْحِ والفرَج توكلاً على الله تعالى أو بالصَّوم الذي هو الصبرُ عن المفطِرات لما فيه من كسر الشهوةِ وتصفيةِ النفس والتوسُّل في الصَّلاة والالتجاء إليها، فإنها جامعةٌ لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطَّهارة وسترِ العورة وصرفِ المال فيهما، والتَّوجهِ إلى الكعبة، والعكوفِ على العبادة، وإظهارِ الخشوعِ بالجوارحِ، وإخلاصِ النيّة بالقلب ومجاهدةِ الشيطان، ومناجاة الحقِّ، وقراءةِ القرآنِ، والتَّكلُّمِ بالشهادة، وكفِّ النفسِ عن الأطيبَيْنِ حتى تجابوا إلى تحصيل المآرب وجبر المصائب».

وقال القشيريُّ[2]: «الصَّبرُ فطم النَّفس عن المألوفات، والصَّلاة التَّعرُّض لحصول المواصلات، فالصُّبرُ يشير إلى هجران الغير، والصَّلاة تشير إلى دوام الوقوف بحضرة الغيب، وإن الاستعانة بهما لخصلة شديدة إلاّ على مَن تجلّى الحقّ لسرّه».

فالله تعالى خلق الإنسان في عناءٍ وابتلاء، وجعل له سلاحاً وهو الصبر والصلاة، فكأنَّه في معركة، فليحذر أن ينسى ذلك ويضع سلاحه ويترك الجهاد فيهزم ويخسر[3] في دُنياه وعُقباه.

3.الرَّاحة النَّفسية وعدم ضيق الصَّدر:

ومبنى هذه الرَّاحة على الفكر والقلب، فمَن كانت نظرته صحيحة للحياة نال هذه الراحة، ومَن أخطأ في فهمه لها عاش حياةً ضنكاً، والصلاة هي رأسُ المناجاة والذِّكر وحسن الفهم للدنيا؛ لما تشتمل عليه من تربية ومعاني لا تدرك في غيرها، فمَن حرم الصلاة والخشوع فيها لم يكن من حَزرَ الحياة الدُّنيا وفهمها، ولا أحرزَ الصِّفات الأصيلة التي يسعد بها الإنسان في حياته، قال القشيري :[4]: «مَن أعرض عن استدامة ذكره سبحانه بالقلب توالت عليه من تفرقةِ القلب ما يسلب عنه كلّ روح، ومن أعرض عن الاستئناس بذكره انفتحت عليه وساوس الشَّيطان، وهواجس النّفس بما يوجب له وحشة الضَّمير، وانسداد أبواب الرَّاحة والبسط».

قال تعالى: {**فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا**} طه: ١٢٤، ومعنى ذلك: أن مع الدين التسليم والقناعة والتوكل على الله، وعلى قسمته، فصاحبه يُنفق ما رزقِه بسماح وسهولةٍ، فيعيش عيشاً رافعًاً كما قال تعالى: {**فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً**} النحل: ٩٧، والمعرضُ عن الدين، مستول عليه الحرص الذي لا يزال

---

(1) في تفسيره1: 98.
(2) في تفسيره 1: 87.
(3) ينظر: الصلاة سر النجاح ص5.
(4) في تفسيره2: 486.

يطمح به إلى الازدياد من الدنيا، مسلطٌ عليه الشحُّ الذي يقبض يده عن الإنفاق، فعيشُه ضنكٌ وحالُه مظلمةٌ، كما قال بعض المتصوّفة: لا يعرض أحد عن ذكر ربه إلاّ أظلم عليه وقته وتشوَّش عليه رزقه[1].

وذلك لأنَّ مجامعَ همتِه ومطامحَ نظرِه مقصورةٌ على أعراض الدُّنيا، وهو مُتهالكٌ على ازديادها وخائفٌ من انتقاصِها بخلاف المؤمنِ الطَّالبِ للآخرة مع أنّه قد يضيق اللهُ بشؤم الكفر ويوسع ببركة الإيمان، كما قال تعالى: {**وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ**} الأعراف: ٩٦ [2].

فمَن يعرض عن ذكر الله تعالى يكون له معيشةً ضيقةً، والضنكُ من المنازلِ والأماكن والمعايش: الشَّديد، يُقال: هذا منزلٌ ضنكٌ: إذا كان ضيقاً[3]، فكلُّ مال أَعطيته عبداً من عبادي قلَّ أو كَثُر، لا يتقيني فيه، لا خير فيه، وهو الضَّنك في المعيشة...، فإذا كان العبدُ يكذّب بالله تعالى، ويُسيء الظنَّ به، اشتدّت عليه معيشتُه، فذلك الضَّنك[4].

ويكون الضَّنكُ بالمعاصي بما أُعطوا من المال وأُنعموا فيه؛ لأنّ توسعَهم يكون في معصية، فنفى عنهم الانتفاع به كما نفى عنهم السَّمع والبصر واللِّسان باستعمالهم هذه الجوارح في المعصية على قيامها؛ لما ذهبت منافعها في الطَّاعة[5].

فحاصل الأمر أنَّ هذا الضِّيقَ كان بالإعراض عن ذكر الله تعالى، الذي روحُه الصَّلاة، وبإساءة الظَّنِّ بالله تعالى، وفقدان أسبابِ الرَّاحةِ النَّفسيّةِ المتحقّقةِ في الصلاة الخاشعة.

4.وضوحُ الطَّريق ومعرفةُ الهدف من الحياة:

تؤثر الصَّلاة في بيانِ غايةِ الإنسانِ من الحياةِ، وهو رضاءُ الله والعيشُ له وحده، وتوضح له الطَّريق الذي يُسلك في تحقيقِها، بأن يلتزمَ أوامر الله تعالى ونواهيه ويراعي حدوده، ففي كلِّ صلاةٍ تذكرةٌ لغايته من الحياةِ، وبكلِّ قراءةٍ وخشوعٍ يعرفُ الطَّريق الموصل له، قال تعالى: {**أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى**} الملك: ٢٢: أي ما ظهرَ من سوءِ حالِهم وخرورِهم في مهاوِي الغرورِ وركوبِهم متنَ عشواءِ العتوِّ والنفورِ وعدمِ اهتدائِهم في مسلكِ المحاجَّةِ إلى جهةٍ يتوهمُ فيها رشدٌ في الجملة، {**أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا**} الملك: ٢٢: أي قائماً سالماً من الخبطِ والعثارِ {**عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**}الملك: ٢٢: مستوِي الأجزاءِ لا عِوَجَ فيهِ ولا انحرافَ[6].

([1]) ينظر: تفسير الكشاف3: 95، وتفسير النسفي2: 388.

([2]) ينظر: تفسير أبي السعود6: 48.

([3]) ينظر: تفسير الطبري18: 39.

([4]) ينظر: تفسير الطبري18: 329.

([5]) ينظر: تفسير الماتريدي7: 317.

([6]) ينظر: تفسير أبي السعود9: 9.

فالمهتدي المصلي هو العارفُ بما له وعليه، السَّائر في طريقِه بلا عوج وانحرافٍ، والمتبصِّرُ بالحياة وحالها، والمطبقُ لمرادها ومقصدها، بخلاف المعرض عن الصَّلاة، فهو المتخبطُ الضَّائع التَّائه في ضلالات الدُّنيا، وانحرافات الهوى، الغارقُ في شهوات النفس ورغباتها.

5.تحقيق التَّوكل التّام:

والتوكل: هو تفويضُ المسلم أمره إليه تعالى، طالباً عرفانه وقربه، ورضاءه مُنقاداً لحكمِه من النَّفع والضَّرر والمحنةِ والضر، راضياً بقضائه وشاكراً لنعمائه، وصابراً لبلائه[1].

ومعلوم أنَّ الأمورَ كلَّها بيد الله من خير ورزق وعلم ونفع، ونحن مطالبون بالاعتماد عليه، والصَّلاة هي المعينُ الأكبر في تحقيق هذا، بحيث ترتفع بالمرء بعدم قبول إلا الحقّ، وهو أن لا ترضى ولا تقنع بشيء دون الحق؛ لأنَّه مَن رضي من الدُّنيا بالدُّنيا فهو ملعونٌ، ومَن رضي من الزُّهد بالثَّناء فهو محجوبٌ، ومَن رضي من الحقِّ بشيء مما دون الحقِّ كائناً ما كان فهو طاغ، فالحذر الحذر عمَّ سوى الحق، قال تعالى: {**إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**} الأنعام: ١٦٢، فالسَّالك لا يرغب إلى شيء سوى الله تعالى، ويطهر قلبه عن كلِّ شيء غير الله تعالى، ويزين جميع أركانه وجوارحه بحدود الله تعالى بأن يكون صادقاً في طلب الله تعالى[2].

ويفيد التَّوكل الثقةُ باللهِ والاعتماد عليه بأن يرزقه ولو بسبب نحو الكسب بلا ثقة واعتماد على نفس الكسب[3]، قال تعالى: {**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا**} آل عمران: ٣٧، فانظر كيف ربط سبحانه ما بين الرزق وبين التقرب له.

وعن عمر ﷺ قال ﷺ: «لو أنكم تتوكَّلون على الله حَقَّ توكله لرزقكم كما يرزق الطَّير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[4]، وهذا تأكيد آخر لكفالة الرزق، أننا مطالبون بالتوكل لا به، قال تعالى: {**وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى**} طه: ١٣٢: أي جاهد نفسك على فعلها وإتقانها وإحسانها وكثرتها ولا تضع وقتك وحياتك في البحث عن الرزق وتأمين المستقبل، فالله لم يخلقك لتتعب وتشقى في طلب رزقك فقد كفله لك حين تصطبر على الصلاة، فمتى رعيت هذه الصَّلاة وقمت بها كما يجب فإن رزقك مكفول[5].

---

[1] ينظر: السراج ص80.

[2] ينظر: السراج ص65.

[3] ينظر: السراج ص81.

[4] في مسند أحمد1: 323، وسنن الترمذي4: 572، وقال: حسن صحيح، وسنن ابن ماجة2: 1394، وصحيح ابن حبان2: 509، ومسند أبي داود الطيالسي1: 55.

[5] ينظر: الصلاة سر النجاح ص10.

فالمتوكل يستغني عن الاعتماد على غير الله تعالى من المخلوقات والدراهم والملك، قال تعالى: {وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ} الطلاق: ٣ [1]، فكم هذه من نعمة هنيئاً لمن رزقها، وتعساً لمن سلبها، وشكراً لله على صلاة بخشوع توصل إليها.

6.تربيةٌ متواصلة للنَّجاح في الحياة:

النجاح في الحياة بالقرب من الرَّحمن، والبُعد عن الشَّيطان، وترك هوى النَّفس ورغباتها، وبمقدار تعلُّقك بربِّك واستحضاره في لحظاتِ حياتِك تحقِّق نجاحك وفلاحِك في دنياك وأُخراك، وبقدرِ بُعدك عن شيطانك وأوهام نفسك ونزواتها وشهواتها فشلُك وضلالُك وضياعُك وسقوطُك.

قال الخادميُّ[2]: «الرَّاحةُ هو الخلاص من أماني النفس»: أي هواها ورغباتها.

وقال أيضاً[3]: «اللِّذةُ والرَّاحةُ ليس إلاّ بالعبادة والذِكر».

وما الصلاة إلا مناجاة للخالق فيها إعدادٌ مستمرٌ للنجاح في حياته والسعادة بها، فهي أشبه ما يكون بدوراتٍ متعاقبة، وتربيةٍ متواصلة على مدار اليوم من أجل استعدادٍ أكبر للمسلم للتفوُّق في حياته؛ لما تشتمل عليه من الأوصاف العديدة المهيئة للإنسان في النجاح.

فالفوز والنجاح والسعادة في الدنيا والآخرة للخاشعين في صلاتهم[4]، قال الله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ (1) الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ} المؤمنون: ١ – ٢ ، فالفلاح: الفوزُ بالمرام والنَّجاةُ من المكروه: أي فازوا بكلِّ خيرٍ ونجوا من كلِّ ضيرٍ حسبما كان ذلك مُتوقعاً من حالِهم فإنَّ إيمانَهم وما تفرَّعَ عليه من أعمالِهم الصَّالحةِ من دواعي الفَلاحِ بموجب الوعدِ الكريمِ[5].

7.تقوية للمسلم على شيطانه:

للمؤمن عدوان، وهما: الشَّيطان والنَّفس، إن انتصر عليهما سَعِد ونَجَح، وإن انتصرا عليه خاب وخسر، ولا بُدّ له من معينٍ عظيم عليهما، ولا معين له عليهما إلا الله تعالى، وأقوى صلة له بربِّه سبحانه هي الصَّلاة، فهي المناجاةُ مع الله والالتجاء والتوكُّل عليه، قال سهل التستري: «من خشع قلبه لم يقرب منه الشيطان»[6].

---

(1) ينظر: أيها الولد 63.
(2) في السراج ص56.
(3) في السراج ص57.
(4) ينظر: الخشوع للقحطاني ص20.
(5) ينظر: تفسير أبي السعود6: 123.
(6) ذكره الثعالبي في تفسيره، 3: 64 وعزاه لسهل التستري أيضاً، ومثله الفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز، 1: 722.

قال ابن الجوزي[1]: «اعلم أنَّ الآدميَّ لما خُلِق رُكِب فيه الهوى والشهوة؛ ليجتلب بذلك مَا ينفعه، ووضع فيه الغضب ليدفع به مَا يؤذيه، وأُعطى العقل كالمؤدب يأمره بالعدل فيما يجتلب ويجتنب، وخُلِق الشَّيْطَان محرضا لَهُ عَلَى الإسراف فِي اجتلابه واجتنابه، فالواجب عَلَى العاقل أن يأخذ حذره من هَذَا العدو الذي قد أبان عداوته من زمن آدم عليه السلام، وَقَدْ بذل عمره ونفسه فِي فساد أحوال بني آدم، وقد أمر اللَّه تعالى بالحذر منه فقال تعالى: {**وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ**} البقرة: ١٦٨ وقال تعالى: {**الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ**} البقرة: ٢٦٨، وقال تعالى: {**وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا**} النساء: ٦٠ وفي القرآن من هَذَا كثير».

فحين طُرد الشَّيطانُ من الجنّةِ أقسم بعِزّةِ اللهِ تعالى: {**فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ**} ص: ٨٢ – ٨٣ ، استثنى المخلصين؛ لأنَّه لا يقدر عليهم، وليس له عليهم سلطانٌ كما أخبر الله تعالى بذلك:{**إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ**} الحجر: ٤٢، والصَّلاةُ القائمةُ تُحقِّقُ الإخلاصَ الذي يحفظُ ويُحصنُ العبدَ من الشَّيطان؛ لأنّها تُحقِّق إخلاص العبوديّة لله رَبّ العالمين، إذ الصَّلاة حرزٌ وسياجٌ قويٌّ يحفظ ويحمي العبد من كيدِ الشَّيطان، هذا هو التَّشخيص، وهذه هي المعادلةُ في هذه القضية[2].

وقد حذرنا الله تعالى من عداوة الشيطان، وأنَّه العدو الحقيقي لنا، فقال تعالى: {**إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا**} فاطر: ٦: قال الغزالي[3]: «المعاداة للشَّيطان لا للمسلم لأيٍّ غرض كان من رئاسةٍ وجاهٍ وغيرها»، فالتَّنبيه على عداوةِ الشَّيطانِ بيانٌ لخطرها وضرورةِ التَّركيز عليها، والإعراضُ عن غيرها من العداوةِ المصطنعة في الدُّنيا مع المسلمين.

8.تقويةٌ للمسلم على نفسِه:

يجب أن يكون علمُ وعملُ المسلم لإرضاء الله تعالى وتهذيب أخلاقِهِ وكسرِ النَّفسِ الأَمارة[4]، قال تعالى: {**وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ**} يوسف: ٥٣: أي: ما عصم ربي؛ لأنَّ النَّفسَ جُبِلَت وطُبِعَت على الميلِ إلى الشَّهواتِ واللَّذاتِ والهوى فيها، والرَّغبةُ والتَّوقي عن المكروهاتِ والشَّدائد؛ ألا ترى أنَّه قال: {**فَأَمَّا مَنْ طَغَى (37) وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**

(1) في تلبيس إبليس ص23.
(2) ينظر: الصلاة سر النجاح ص8.
(3) في أيها الولد ص60.
(4) ينظر: أيها الولد ص24.

(38) فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (39) وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى (40) فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى} النازعات: ٣٧ – ٤١: أثبت للنَّفس الهوى وإيثار الحياة الدُّنيا وشهواتها[1].

فالكيسُ مَن دان نفسه، وعَمِل لما بعد الموت، والأحمقُ مَن أتبع نفسَه هواها، وتمنَّى على الله المغفرة[2].

قال العز بن عبد السلام[3]: «النُّفُوس مجبولة على طلب مَا يلائمها من شهواتها ولذاتها وَمن أعظم شهواتها التَّعْزِير والتَّوقير وَدفع مَا يؤلمها وجلب مَا يلذ لَهَا».

وقال الغزاليّ[4]: «اجعل الهمّة في الرُّوح، والهزيمة في النَّفس، والموت في البدن؛ لأن منزلك القبر»، وهذه الهمة للروح تحصل بكثرة القرب إلى الله تعالى، والصلاة أكبر القرب في تحقيق ذلك، فتنكسر النفس وتبعد عن الشَّهوات، «فمع كل انتقال في الصلاة تعلن أن الله أكبر، وحين تقولها وأنت مدرك لمعانيها فإن هذا التِّكرار لهذه الكلمة كفيلٌ بتعميق الإيمان في القلب وحفظه من كلِّ شرٍّ وطرد كل شيطان»[5].

وقال الخادمي[6]: «مخالفة النفس أساس الأمر بين العبد وبين الله تعالى، فلا تغفل عن الله تعالى بالاشتغال على حظّ النفس والاتباع على هواها»، والانشغال بالله بالإقبال على طاعته بالصلاة وغيرها، فكم يكون في الصلاة مخالفة للنفس من الاستيقاظ مبكراً، وحبسها في العبادة، وترك كسلها بتلبية أوامر الله تعالى؟.

فالصلاة عامل رئيس في الإعانة على مخالفة عادات النفس وكشف عوارها وترك هواها، وبمقدار تحقيق هذا في حياة المسلم يكون نجاحه، قال القشيري: «أصل المجاهدة فطم النفس عن المؤلوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الأوقات»[7].

9.التفكُّر والتَّدبُّر في ملكوتِ السَّموات والأرض بقلوب صافية:

يحيى الإنسان في عوالم من الخيالات والأوهام اكتسبها من لغطِ النَّاس وجهالاتهم وعاداتهم، وبمقدار هدايته من الله تعالى ترتفع عنه هذه الظلمات بنور الله المبين، وتظهر له الأمور على حقيقتها

---

(1) ينظر: تفسير الماتريدي6: 254.

(2) ينظر: السراج ص23.

(3) في مقاصد الرعاية 1: 56.

(4) في أيها الولد ص33.

(5) ينظر: الصلاة سر النجاح ص35.

(6) في السراج ص80.

(7) ينظر: السراج ص80.

وتتكشف له أحوال الدنيا، وأقوى سبل هداية الله هو الصلاة بتمامها، قال الغزالي[1]: «والصَّلاةُ مفتاحُ القلوب فيها تنكشف أَسرار الكلمات، فهذا حقُّ القراءة، وهو حقُّ الأذكار والتَّسبيحات أيضاً».

فمثلاً يصل إلى حقيقة الوجود، وهي أن كلَّ ما بين يد النَّاس نافذ وما عند الله باقي فعلينا العمل له، قال تعالى: {**مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَد**} النحل: ٩٦، فيبذل كل محصول جهده وطاقته من الدنيا لوجه الله بإرضائه[2]، وعلى ذلك فقس.

ومَن تأمَّل في هذا عَرَفَ سبب مطالبتنا بالخشوع في الصلاة، فعن ابن عباس ﷺ قال: «ركعتان مقتصدتان في تفكُّر، خير من قيام ليلة والقلب ساه»[3]، قال الغزاليّ[4]: «واعلم أنَّ تخليص الصلاة عن الآفات، وإخلاصها لوجه الله ﷻ، وأداءها بالشروط الباطنة التي ذكرناها من الخشوع والتعظيم والحياء سبب لحصول أنوار في القلب تكون تلك الأنوار مفاتيح علوم المكاشفة.

فأولياءُ الله المكاشفون بملكوت السَّموات والأرض وأسرار الرُّبوبية، إنّما يُكاشفون في الصَّلاة لاسيما في السُّجود؛ إذ يتقرَّب العبدُ من ربّه تعالى بالسُّجود.

ولذلك قال تعالى: {**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ**} العلق: ١٩، وإنَّما تكون مكاشفةُ كلِّ مصلٍّ على قدر صفائه عن كدورات الدُّنيا، ويختلف ذلك بالقوَّة والضَّعف والقلّة والكثرة وبالجلاء والخفاء، حتى ينكشف لبعضهم الشيء بعينه، وينكشف لبعضِهم الشَّيء بمثالِه، كما كُشِف لبعضهم الدُّنيا في صورة جيفة، والشيطان في صورةِ كلب جاثم عليها يدعو إليها.

ويختلف أيضاً بما فيه المكاشفة فبعضُهم ينكشف له من صفات الله تعالى وجلاله، ولبعضهم من أفعالِه، ولبعضهم من دقائقِ علوم المعاملة.

ويكون لتعيّن تلك المعاني في كلِّ وقتٍ أَسباب خَفيّةٍ لا تُحصى وأَشدُّها مناسبةً الهِمّة، فإنَّها إذا كانت مصروفةً إلى شيءٍ مُعيَّن كان ذلك أَولى بالانكشاف».

10.التخلص من الصفات الذميمة:

إنَّ الصَّلاةَ تهيئ المسلم للنَّجاح في الحياة، فتخلصه من الصَّفات القبيحة التي أساسها الكبر، حتى جعل مبنى الكراهات في الصلاة على ترك الكبر، قال السرخسي[5] والبرهاني[6] والكاشغري[7]: «ويكره

(1) في إحياء علوم الدين1: 168.
(2) ينظر: أيها الولد ص57.
(3) في الزهد والرقائق لابن المبارك ص97، والعظمة لأبي الشيخ ص301.
(4) في إحياء علوم الدين1: 170.
(5) في المبسوط1: 34.
(6) في المحيط البرهاني1: 377.
(7) في منية المصلي ص149.

للمصلي ما هو من أخلاق الجبابرة»، قال عبد الغني النابلسي[1]: «أي كل ما كان من أفعال الجبابرة المتكبرين من الناس كرفع الثوب عند السجود؛ لئلا يتترب، ومن ذلك وضع المنديل للسجود عليه؛ لمجرد التكبر من غير عذر، والامتناع من السجود على الأرض بدون حائل»؛ لأنَّ الصلاة مقام التَّواضع والتذلل والخشوع فالتكبر والتجبر ينافيها[2]، فعن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «العزُّ إزاره، والكبرياءُ رداؤه، فمَن ينازعني عذبته»[3].

ووصف الله المؤمنين بترك الكبر بينهم فقال تعالى: {**أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ**} المائدة: ٥٤: أي أرِقّاءَ رحماءَ متذللين ومتواضعين لهم، ووصف حالهم مع الكفار بقوله تعالى {**أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ**} المائدة: ٥٤: أي أشداء متغلبين عليهم من عزَّه إذا غلبَه، كما في قوله تعالى: {**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُم**} الفتح: ٢٩[4].

والكبر أقبح صفة يصاب به المرء، وهي متأصلة في النفوس إلا التي تربت وتهذبت على تركه، وأعظم الوسائل في ذلك هي الصلاة، فكلها تذلل وتواضع وخشوع يكسر هذه النفس.

وحبُّ الظهور والبروز داء عظيم تصاب به المرأة، تعالجه الصلاة في كل حركاتها وسكناتها، بحيث ترسخ لدى المرأة التستر؛ إذ مبنى أحكام الصلاة على الستر للمرأة، وهذا ما يقرِّره الفقهاء[5] لها، فعن يزيد بن أبي حبيب ﷺ: «إنَّ رسولَ الله ﷺ مَرَّ على امرأتين تصليان، فقال: إذا سجدتما فضما بعض اللحم إلى الأرض، فإنّ المرأةَ ليست في ذلك كالرَّجل»[6]، وعن عليٍّ ﷺ قال: «إذا سجدت المرأةُ فلتحتفر ولتضمّ فخذيها»[7]، وعن ابن عبّاس ﷺ: أنّه سئل عن صلاة المرأة: فقال: «تجتمع وتحتفر»[8]، وعن ابن عمر ﷺ: قال ﷺ: «إذا سجدت المرأةُ ألْصَقَت بطنَها بفخذها، كأستر ما يكون لها»[9].

فالصلاة أساس في كسب مكارم الأخلاق، حتى قيل: كل المشاكل الأخلاقية والسلوكية سببها إهمال الصلاة والتفريط فيها: {**أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ**} مريم: ٥٩[10]، وقيل: كيف يوجد

---

(1) في الجوهر الكلي ق23/أ.

(2) ينظر: حلبي صغير ص102.

(3) في صحيح مسلم4: 2024، ومسند أبي حنيفة ر4.

(4) ينظر: تفسير أبي السعود3: 51.

(5) ينظر: المبسوط1: 198، والبحر الرائق1: 339، وغيرها.

(6) في مراسيل أبي داود ص118، وقال الأرنؤوط: رجاله ثقات. وسنن البيهقي الكبير 2: 223، وغيرها.

(7) في مصنف ابن أبي شيبة 1: 241، وهو صحيح كما في صحيح صفة صلاة النبي ﷺ ص182.

(8) في مصنف ابن أبي شيبة 1: 241، وغيره، ورجاله رجال البخاري ومسلم كما في صحيح صفة صلاة النبي ﷺ ص182.

(9) في سنن البيهقي الكبير2: 222.

(10) ينظر: الصلاة سر النجاح ص12.

فيهم الضعف ، وتعصف بهم الكثير من المشاكل وعندهم هذه الصلاة ، كيف تضعف أمة عندها هذا الكنز العظيم والسَّلاح المتين[1].

11.الطمأنية والترويح عن النفس:

الطمأنينة تكون بذكر الله[2]، قال تعالى: {**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**} الرعد: ٢٨، دون غيرِه من الأمور التي تميل إليها النفوس من الدنياويات[3]، فالمعنى: أَلا بِذكر الله تسكن الْقُلُوب، وطمأنينة الْقلب بِزَوَال الشَّك مِنه واستقرار الْيَقِين فيه، فإِن قال قائل: أَلَيْسَ الله تعالى قال: {**وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ**} الأنفال: ٢ فكيف توجل وتطمئن فِي حالة واحدة؟ والْجَوَاب: أَن الوجل بِذكر الْوَعيد والْعِقَاب، والطمأنينة بِذكر الْوَعْد وَالثَّوَاب، فَكَأَنَّهَا توجل إِذا ذكر عدل الله وَشدَّة حسابه، وتطمئن إِذا ذكر فضل الله وكَرمه.

وقوله تعالى: {**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ**} الرعد: ٢٨: أَي تسكن قُلُوبهم بِذكر الله، وقيل: تستأنس قُلُوبهم بِذكر الله، والسكون بِالْيَقِينِ، والِاضْطِرَاب بِالشَّكِّ، قال الله تعالى فِي شَأْن الْمُشْرِكين: {**وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ**} الزمر: ٤٥: أَي اضْطَرَبَتْ، وَقَالَ فِي الْمُؤمنِينَ {**الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ**} الرعد: ٢٨[4].

وأيّ ذكر أعظم من الصلاة، المشتملة على عامة الأذكار وقراءة القرآن والخشوع والإخلاص، فالصَّلاةُ في الإسلام واحةٌ روحيةٌ يفيء إليها المسلمُ ليتفيأ ظلالها الوارف، فيجد فيها علاجاً لمشكلاته النفسية، ويتخلى بها عن هموم الحياة، وقد كان النبيّ ﷺ يعتبر الصّلاة قرّة للعين[5]، فعن أنس ﷺ قال ﷺ: «حُبِّب إِلَيَّ من الدُّنْيا النِّساءُ والطِّيبُ، وجعل قُرَّةُ عَيْنِي في الصَّلَاة»[6].

وكان ﷺ يعتبر الصلاة راحة للنفس، قال ﷺ : «يا بِلَالُ أَرِحْنَا بِالصَّلَاةِ»[7]: أي روحنا إليها ونعمنا بها من الرُّوح والرَّاحة إليها، ويُقال: أرحنا بالشَّيء: أي روحنا وأرحنا منه: أي أسقطه عنا وخَفِّف عنّا منه، ولم يقل: أرحنا منها، كيف وقُرَّة عينه فيها[8].

---

(1) ينظر: الصلاة سرح النجاح ص3.
(2) ينظر: السراج ص72.
(3) ينظر: تفسير أبي السعود5: 20.
(4) ينظر: تفسير السمعاني3: 92.
(5) ينظر: آثار الخشوع في الصلاة .
(6) في سنن النسائي الكبرى8: 149، وسنن النسائي7: 61، ومسند أحمد19: 305، والمستدرك2: 174، وصححه.
(7) في سنن أبي داود4: 296، ومسند أحمد28: 178، وشرح مشكل الآثار14: 167، وغيرها.
(8) ينظر: قوت القلوب ص86.

وتعالج الصلاة الفراغ النفسي: فمما لا شّكّ فيه ولا ريب أنَّ الصلاة هي العلاج الجذري والمنهجي لما يشكو منه كثير من المربين والمصلحين مما وقع في صفوف الشباب والفتيات وهو ما يعرف بالعشق أو التعلُّق[1]؛ لما فيها من كفاية حاجة القلب من المحبّة لله تعالى والتعلّق به، وتحقّق الراحة بذلك، وإيراثِ المخافة والخشية المانعة عن المحرم، فالصلاة تخرج المسلم عن غفلة قلبه، الذي هو الداء العظيم، قال الغَزَاليُّ[2]: «الشقاوة علامته: اللسان المطلق بلا كفّ عن المحظورات، والقلب المطبق المملوء بالغفلة».

12.تحصيل الصفات الممدوحة:

فكما أنَّ الصَّلاةَ تُخلص المسلم من الصِّفات الذَّميمة فلا شكّ أنها تكسبه مكارم الأخلاق كالتواضع والصَّبر والإخلاص وغيرها.

ففي الصَّلاةِ أسرارٌ لأجلها كانت عماداً، ومن جملتها ما فيها من التواضع بالمثول قائماً وبالرُّكوع وبالسُّجود، وقد كان العرب قديما يأنفون من الانحناء فكان يسقط من يد الواحد سوطه فلا ينحني لأخذه، وينقطع شراك نعله فلا ينكس رأسه لإصلاحه، فلما كان السجود عندهم هو منتهى الذلة والضعة أمروا به لتنكسر بذلك خيلاؤهم ويزول كبرهم ويستقر التواضع في قلوبهم. وبه أمر سائر الخلق[3].

قال الغزالي[4]: «لما كان السجود عندهم هو منتهى الذلة والضعة أُمروا به؛ لتنكسر بذلك خيلاؤهم، ويزول كبرهم ويستقرّ التواضع في قلوبهم، وبه أمر سائر الخلق، فإن الركوع والسجود والمثول قائماً هو العمل الذي يقتضيه التواضع فكذلك مَن عرف نفسه فلينظر كلّ ما يتقاضاه الكبر من الأفعال فليواظب على نقيضه حتى يصير التواضع له خلقاً، فإن القلوب لا تتخلق بالأخلاق المحمودة إلا بالعلم والعمل جميعاً، وذلك لخفاء العلاقة بين القلوب والجوارح».

وقال ابنُ رجب: «السُّجود أعظم ما يظهر فيه ذلُّ العبد لربِّه ﷻ، حيث جعل العبد أشرف ما له من الأعضاء وأعزّها عليه وأعلاها حقيقةً أوضع ما يُمكنه فيضعه في التراب معفراً، ويتبع ذلك انكسار القلب وتواضعه وخشوعه، ولذا كان جزاء العبد إذا فعل ذلك أن يقربه الله إليه، فإنَّ أقرب ما يكون العبد من ربِّه وهو ساجدٌ كما صحَّ ذلك عن النبي ﷺ، وقال تعالى: {**وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب**} العلق: ١٩...

قال: ومَرَّ عصام بن يوسف بحاتم الأصم، وهو يتكلَّم في مجلسه، فقال: يا حاتم تحسن تصلي؟ قال: نعم، قال: كيف تصلي؟ قال حاتم: أقوم بالأمر، وأمشي بالخشية وأدخل بالنيّة، وأكبر بالعظمة،

([1]) ينظر: الصلاة سر النجاح ص7.

([2]) في أيها الولد ص46.

([3]) ينظر: موعظة المؤمنين ص250.

([4]) في الإحياء3: 360.

وأقرأ بالترسُّل والتَّفكُّر، وأركع بالخشوع، وأسجد بالتَّواضع، وأجلس للتشهُّد بالتَّمام، وأُسلم بالسَّبيل والسُّنّة، وأسلمها إلى الله ﷻ، وأرجع على نفسي بالخوف فأخاف أن لا تقبل منّي، وأحفظه بالجهد إلى الموت. فقال: تكلَّم فأنت تُحسن تُصلِّي.

فالسُّجودُ من أعظم ما يظهر به التواضع والذلُّ للمعبود، وهو المقصود الأعظم من الصلاة، فلهذا لا يحل إلا لله ﷻ، فيحرم لأحد من الخلق»[1].

13. القدرة على التركيز وتفريغ القلب:

الصَّلاةُ تعوِّدُ صاحبها على التّركيز الكامل في أفعال الصَّلاة أثناء أدائها، وهو ما يُسمّى الخشوع، ومن أعظم أسرار النَّجاح في أيّ عمل هو الإخلاص له والتركيز الكلي فيه، فالمسلم يأخذ كلَّ يوم خمس دروس في ترسيخ هذا السلوك في شخصيته، بحيث يكون جزءاً من حياته وَيُمَكِّنُه من النجاح الكامل في كل أموره.

ومفاتيح التدبر... تركيز القلب: أي منع الهواجيس في الصلاة كلها...[2]، قال الغزاليُّ[3]: «ومَن عَرَفَ سِرَّ الصَّلاة عَلِمَ أَنَّ الْغَفْلَةَ تضادها، وحاصل الكلام أنَّ حضور القلب هو روحُ الصَّلاة، وأنَّ أقلّ ما يبقى به رمق الروح الحضور عند التَّكبير، فالنُّقصان منه هلاكٌ وبقدر الزِّيادة عليه تنبسط الرُّوح في أجزاء الصلاة».

وقال ابن الجوزي: «مَن أحبَّ المخدوم أحبَّ الخدمة له، لو عرف العبد مَن يناجي لم يقبل على غيره، والصَّلاةُ صلةٌ بين العبد وبين ربِّه»[4]، فعن أبي ذر ﷺ قال ﷺ: «لا يزال الله عز وجل مقبلاً على العبد، وهو في صلاته، ما لم يلتفت، فإذا التفت انصرف عنه»[5]، وعدم الالتفات محقِّق للخشوع، والخشوع يحقِّق التركيز وتفريغ القلب.

فالصلاة للقلب مثل الماء للبدن يحتاجها على مدار الساعة ومتى توقفت عنه، فإنَّه يعطش وقد يشتدُّ عطشه فيصاب بالجفاف والقسوة، وربما صَعُبَت عليه الصلاة إلا بجهد كبير، فإن الصلاة تعين على الصلاة، فالله سبحانه وتعالى يقول: {**وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**} البقرة: ٤٥[6].

---

(1) ينظر: غذاء الألباب للسفاريني1: 332.
(2) ينظر: الصلاة سر النجاح ص50-52.
(3) في الإحياء1: 161.
(4) ينظر: مواعظ ابن الجوزي ص133.
(5) في سنن أبي داود1: 239، وسنن الترمذي5: 148، وسنن النسائي الكبرى1: 286، وصحيح ابن خزيمة1: 243، وغيرها.
(6) ينظر: الصلاة سرح النجاح ص46.

14.تنظيم الوقت والحياة:

الصلاة تنظم الأوقات للمسلم وتعرِّفه أنَّ كلَّ وقت له عمل، وهذا سبيل النَّاجحين في حياتهم، فمَن كان أقدر على تنظيم وقته وترتيب حياته وجعل لكلِّ وقت عملاً كان أنجح في حياته، قال الخادمي[1]: «العمر جوهر لا يعادله قيمة، بل كل نفس من أنفاسه لا يناله الإنسان بخزائن الملوك... ولكل نفس وظيفة فهو رأس مال المؤمن لاكتساب سعادة الآخرة».

والصلاة تخرج المسلم من كسل النَّفس وتحفزها على النَّشاط والهِمة، فعليه أن يستيقظ من الفجر ويترك رغبة النفس بالنوم، ومطالب في كل وقت أن يتوضأ ويُصلِّي ويطرد وساوس نفسه وزخرفها، وهكذا، قال الغزاليّ[2]: «لا تكثروا النوم بالليل، فإن كثرة النَّوم بالليل يدع صاحبه فقيراً يوم القيامة».

وقال أبو غدة[3]: ((الصَّلاة تتكرَّر من المسلم والمسلمة في اليوم واللَّيلة خمس مَرَّات، فإذا أدَّاها المسلمُ في أول وقتها كما طُلبَت منه، غَرَسَت في سلوكه خلُق الحفاظ على الوقت، والدقّة في المواعيد، والانتباه لتوقيت كلّ عملٍ بوقته المناسب له، الموصل إلى الغاية منه على الوجه الأتمّ الأكمل.

ومن هذا تبدو لنا الحكمة البالغة: لماذا خصَّ الله ﷻ ثم النبي ﷺ الصلاة بالذكر من بين سائر التكاليف الكثيرة المؤقتة؛ لأنها تتكرَّر كلَّ يوم خمس مرات، ففي زمن يسير ينطبع سلوك فاعلها بخُلق ضبط الوقت، ودقّة الوَعد، وأداء كلّ عملٍ في ميقاته المخصَّص له على الوجه الأمثل، ويصير ذلك له عادةً وطبيعةً متبعةً في سلوكه وحياته.

فيجب على المسلم أن ينتبَه إلى الوقت في حياته، وإلى تنفيذ كلّ عمل من أعماله في توقيته المناسب، فالوقتُ من حيث هو معيارٌ زمني: من أغلى ما وَهَبَ الله تعالى للإنسان، وهو في حياة العالِم وطالبِ العلم رأس المال والربح جميعاً، فلا يسوغ للعاقل أن يضيِّعه سدىً، ويعيش فيه هَمَلاً سَبَهْلَلاً...)).

15.التربية على الصبر:

الصلاة وسيلة فعَّالة في تحقيق الصبر، والصبر يمنع من فعل ما لا يحسن ولا يجمل، وهو قوّةٌ من قوى النَّفس التي بها صلاح شأنها، وقوام أمرها. وقال ابن جبير: «الصبر اعتراف العبد لله بما أصابه منه واحتسابه عند الله ورجاء ثوابه». وقال الجنيد : وقد سئل عن الصبر: «هو تجرع المرارة من غير تعبس»[4].

([1]) في السراج ص63.
([2]) في أيها الولد ص38.
([3]) ينظر: قيمة الزمن عند العلماء ص10-11.
([4]) ينظر: غذاء الألباب2: 523.

قيل لخلف بن أيوب: ألا يؤذيك الذباب في صلاتك فتطردها قال: لا أعود نفسي شيئاً يفسد على صلاتي، قيل له: وكيف تصبر على ذلك؟ قال: بلغني أنَّ الفُسَّاق يصبرون تحت أسواط السلطان ليقال: فلانٌ صبورٌ ويفتخرون بذلك، فأنا قائمٌ بين يدي ربّي أفأتحرك لذبابة[1].

قال تعالى: {**إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا (19) إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا (20) وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا (21) إِلَّا الْمُصَلِّينَ (22) الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ**} المعارج: ١٩ – ٢٣ ، فهذه الآيات تؤكّد أن المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون ليسوا من هذا النوع من الناس، بل هم على العكس من ذلك فهم إذا مسهم الشر صبورين، وإذا مسهم الخير شكورين، فمن مقاصد الصلاة المهمّة التي يجب أن تكون حاضرةً في قلب العبد أن مَن يُصلي فإنَّه يحصل على القوّة والثبات في هذه الحياة، ويسلم من نكدها وكدرها، فهو يعيشُ في واحة الإيمان وجنة الرضا في كل أحواله[2].

ويتحقق أثرها في الصبر على الشدائد، فقد أمر الله تعالى نبيه ﷺ بقيام الليل: {**يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (1) قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا**} المزمل: ١ – ٢، ثم اتبع ذلك بقوله: {**إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا**} المزمل: ٥، مما يدلُّ على مكانة الصلاة في الإعانة على تحمل الشدائد ومواجهة الصعاب، ولقد كان رسول الله ﷺ يواجه عنتاً وشدّةً من الكفّار، ولقد كان في أمره بقيام الليل وما يتزود به في مناجاة الله تعالى من زادٍ روحيٍّ كبيرٍ أكبر العون على مواجهة متاعب الحياة وقسوة المخالفين[3].

والصَّلاةُ علاجٌ ناجع للغضب والتهوّر؛ تُعلّم الإنسان كيف يكون هادئًا، وخاضعًا لله ﷻ[4].

16.تصلح دين المسلم وحياته:

كلّما صدق الإنسان مع الله تعالى في صلاته كان ذلك سبباً في إصلاح باقي عباداته، ومحفزاً عليها من صدقة وصيام وعمرة وحجّ، فعن أبي هريرة ﷺ، قال ﷺ: «إنَّ أوّل ما يُحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر»[5].

قال الحسن البصري: «يا ابن آدم أي شيء يعجز عليك من دينك إذا هانت عليك صلاتك»[6].

---

(1) ينظر: الإحياء1: 151.
(2) ينظر: الصلاة سر النجاح ص21.
(3) ينظر: آثار الخشوع في الصلاة http://www.alimam.ws/ref/677.
(4) ينظر: أثر الصلاة في العلاج النفسي http://www.alukah.net/culture/1080/55573/.
(5) في سنن الترمذي2: 269، وحسنه، وسنن أبي داود1: 290.
(6) في شعب الإيمان3: 153.

والصلاة تحفظ حياة المسلم صحيحة كريمة، قال المروزي[1]: «فمَن حافظ على الصلاة حافظت عليه الصلاة، قال ﷻ: {**إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ**} العنكبوت: ٤٥ »؛ لما فيها من «التربية: وهي مجاهدة النفس وقطع شهوة النفس»[2]؛ إذ إنها مجاهدة مستمرة لهذه النفس، وقطع لشهواتها من الكسل والنوم والغفلة وغيرها.

وتصلح الحياة بالخروج من الظلمات إلى النور، بالنظرة السلمية لحقيقة الدنيا، فيتحقق بصلاته «التقوى التي فيها عزّة المرء وكرامته لا في كثرة الأقوال والأنصار والعشائر والأموال والأولاد وإتلاف الأموال والإسراف والتبذير، قال تعالى: {**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**} الحجرات: ١٣ »[3]، فكلُّ التعلقات للعزة بغير الله ظلمات من المال والبنين وغيرها.

17. إخلاص العبودية لله:

الإخلاص: هو أن يكون أعمال لله تعالى لا يرتاح قلبك بمحامد الناس ولا يتأسى بمذامهم[4].

والعبودية: محافظةُ أمر الشرع، والرضاء بالقضاء، ومخالفة النفس[5].

وإخلاص العبودية لله وحده، هذا هو أساس مقاصد الصلاة وقاعدتها ومنه تتفرع بقية المقاصد[6].

وخشوع الصلاة هو كمال الإخلاص؛ لأنَّه «جعل القلب لله تعالى وعدم الانشغال بغيره ونسيانه»[7]، فعن عثمان بن أبي دهرش قال ﷺ: «لا يقبل الله من عبدٍ عملاً حتى يشهد بقلبه مع بدنه»[8].

ونجاح المرء في حياته مبني على شدّة إخلاصه في كل أمر يقوم به، فيتحقق تفوقه الوظيفي والمعيشي والاجتماعي والدراسي، والصلاة عامل رئيس في تحقيق الإخلاص في حياة المسلم.

---

(1) في تعظيم قدر الصلاة ص9.

(2) ينظر: أيها الولد ص45.

(3) ينظر: ينظر: أيها الولد ص58.

(4) ينظر: السراج ص81.

(5) ينظر: أيها الولد ص80.

(6) ينظر: الصلاة سر النجاح ص16.

(7) ينظر: السراج ص27.

(8) فعن أبي بن كعب ﷺ وعن رجل من آل الحكم بن أبي العاص: ((أنَّ النبي ﷺ صلى بالناس، فقرأ سورة فأغفل منها آية فسألهم هل تركت شيئاً؟ فسكتوا فقال: ما بال أقوام يقرأ عليهم كتاب الله لا يدرون ما قرئ عليهم فيه، ولا ما ترك، هكذا كانت بنو إسرائيل، خرجت خشية الله من قلوبهم، فغابت قلوبهم، وشهدت أبدانهم ألا وإن الله عز وجل لا يقبل من أحد عملا حتى يشهد بقلبه ما شهد ببدنه)) في تعظيم قدر الصلاة ص199، والفردوس بمأثور الخطاب للديلمي 4 :114، وجامع الأصول لابن الأثير 5: 648، وجامع الأحاديث للسيوطي 32: 304، وينظر: كنز العمال 8: 295.

18. الزُّهد بالدنيا:

حقيقة الدُّنيا حبُّ البقاء لطاعة الهوى وموافقة الهوى في حبّ العرض لأجل البقاء، فدخل أحد هذين في الآخر؛ لأنّ حُبّ البقاء لأجل المتعة، هو من الهوى الذي هو صفةُ النَّفس الأمّارة بالسوء وطاعة الهوى الذي هو عيش النَّفس إنما يكون لحبّ البقاء؛ لأنَّ العبد لو أيقن بالموت ساعته لآثر الحقّ على الهوى، ولو أيس من البقاء لما رغب في العرض الأدنى، فصار حبّ البقاء من الهوى، وصار إيثار الهوى إنَّما هو لحبّ البقاء، فكان ذلك حقيقة الدنيا.

وكان أقصرُ النَّاس أملاً للبقاء أزهدُهم في الدُّنيا حتى لا يدّخر شيئاً لغد؛ لأنّه عنده غير باق إلى غدٍ وصار أرغب النَّاس في الدُّنيا أطولُهم أملاً؛ لأنّ رغبتَه اشتدَّت فيها، وحرصَه كثر عليها للامتداد أمله للحياة فيها؛ إذ لو قصر أمله لغدٍ لاختار الفقر حينئذٍ، واختيار الفقر هو الزهد[1].

والإقبال على الصلاة يبصر المسلم بحقيقة الدنيا، فيكون فيها من الزاهدين؛ لأنَّ «الانشغال بالعبادة للثقة بضمان الله للرزق بحيث يقل سعيه ومبالغته للمعاش الذي يوقعه في الشبهات والمحرمات وإلى ارتكابها طمعاً في تكثير الأموال فلا يرعي أسباب الحل»[2].

فلا يميل إلى جذب الدنيا، ولا يضيع عمره الذي لم يعط له شيء أعز منه في حطامها كالذي يحصل العلم بمباهاتها وإعراضها[3]، وتصبح نظرته للحياة: عش ما شئت فإنَّك ميت، وأحبب ما شئت فإنَّك مفارق، واعمل ما شئت فإنَّك مجزي به [4]، فلا يرى عملاً أحبَّ على قبله من الإقبال عليه بالطاعة والعبادة بالصلاة في ليله ونهاره، حتى يجزى الجزاء الأوفى

ويدرك بصلاته أنَّ «حبّ الدنيا رأسُ جميع المحظورات؛ لأنَّها متولدٌ ومنته إليهن، فمَن أراد سلامته عن جميع المحظورات الدينية يعرض عنه؛ لأنَّ عزَّها ذلٌ وذلَها عزٌّ، ومنحَها محنٌ ومنحَها منحٌ، وهي دارُ مشقّة، وفراق ودار بلاء وفناء وعبور لا دار بقاء ودوام وسرور»[5]؛ لأنه لا يكمل شغل العبد بالله الكريم، وله في الدنيا حاجة[6].

وطالما الصلاة تعلمه وتخبره أنَّ العيش إنَّما هو عيش الآخرة، فيكون سعيه للعمل للآخرة بقدر بقاءه فيها، والبقاء غير متناه، فالعمل لها يقتضي استغراق العمر بالطاعة والتقوى والعفة والاستكانة بالخوف والخشية ظاهراً وباطناً بأداء الفرائض والواجبات وبمواظبة السنن والمستحبات وبسترك المحرمات

---

(1) ينظر: قوت القلوب 1: 412.
(2) ينظر: ينظر: أيها الولد والسراج ص61.
(3) ينظر: سراج الظلمات ص26.
(4) ينظر: أيها الولد ص26.
(5) السراج ص67.
(6) ينظر: السراج ص72.

والمنكرات وباجتناب البدع والشبهات، فإن العاقل يختار ما يبقى على ما يفنى بل يجتهد أن يزيد طاعة كل يوم على ما قبله على ما روي عن الحسن بن علي ﷺ: من استوى يوماه فهو مغبون، ومن كان يومه شراً من أمسه فهو في نقصان، ومن كان في نقصان فالموت خير له[1].

وآثار الصلاة جميع خيرات الدنيا والآخرة ودفع جميع مضارها وإلا لما كانت عماد الدين، والأساس القويم، وإنَّما أردنا في بحثنا الإشارة إلى بعضها والتنبيه على خيرها، وإلا فمقاصدها عظيمة كثيرة كالوقاية من الأمراض النفسية، والشجاعة والإقدام، والنشاط والحماس وقوة الإرادة، والحلم والأناة والرفق، وسعة الرزق، وقوة الإرادة، وحسن الخلق، وتوفير المال والنجاح في إدارته، والنوم المريح وتخفيض عدد ساعاته، والنصر في جميع الميادين، والنجاح في الدراسة والعمل، والسعادة وشرح الصدر، وزيادة قوة الذاكرة، وقوّة البدن وصحته[2].

الخاتمة:

وفي نهاية هذا البحث يمكن أن نخلص إلى النتائج الآتية:

أولاً: الله تعالى خلق الإنسان في عناءٍ وابتلاء، وجعل له سلاحاً وهو الصبر والصلاة.

ثانياً: الإنسان بطبعه ضعيف عاجز عن مخالفة هواه، ويشعر دائماً أنّه بحاجةٍ أن يلجأ إلى قويٍّ.

ثالثاً: الدينُ يصحِّح نظرة الإنسان للحياة، ويبين له أنَّ الطريق لحلّ مصائب الدُّنيا.

رابعاً: سعادة المسلم في الدّنيا وحياته الطَّيبة تكون بالرِّضا والقناعة التي تتحصَّل بمعرفة الله.

خامساً: مخالفة النَّفس رأس العبادة، فلا ينبغي للمسلم أن يدخر جهداً في تربية نفسه.

سادساً: الصَّلاة رأسُ العبادات، وهي عمادُ الدِّين وأساسُه القويم، ومن أقامها فقد أقام الدين.

سابعاً: الصَّلاة هي دوراتٌ قصيرةٌ على مدارِ السَّاعة يأخذ بها غذاء روحه للسَّاعات القادمة.

ثامناً: الصلاة هي رأسُ المناجاة والذِّكر وحسن الفهم للدنيا؛ لما تشتمل عليه من تربية ومعاني.

تاسعاً: من يؤدِّي الصَّلاة بحقِّها ويُجاهد نفسَه في الخشوع فيها تؤثر عليه بصورة كبيرة في حياته، ومن هذه الآثار:

1. نجاح المسلم في حياته الدنيوية والأخروية.
2. الاستقامة بترك الفواحش والمنكرات.
3. زرع القوة الموجهة للذَّات في النَّفس التي تقودها إلى المكرمات.
4. بيانِ غايةِ الإنسانِ من الحياةِ، وهو رضاءُ الله والعيشُ له وحده.
5. تحقيق التَّوكل التّام على الله تعالى والثقة به والاعتماد عليه.

([1]) ينظر: السراج ص52.

([2]) ينظر: الصلاة سر النجاح25.

6. تعين المسلم على نفسه وعلى شيطانه.
7. تعين المسلم على التفكُّر والتَّدبُّر في ملكوتِ السَّموات والأرض.
8. معالجة داء حب الظهور والبروز لدى المرأة بالتستر فيها.
9. راحة للنَّفس وقرّة للعين، وهي العلاج الجذري والمنهجي لما يعرف بالعشق أو التعلُّق.
10. زيادة قدرة المسلم على التركيز وتفريغ القلب.
11. تنظيم الأوقات للمسلم وتعرِّفه أنَّ كلَّ وقت له عمل.
12. وسيلة فعَّالة في تحقيق الصبر.
13. علاجٌ ناجع للغضب والتهوّر.
14. تصلح دين المسلم وحياته.
15. تربي على الإخلاص.
16. تبصر المسلم بحقيقة الدنيا، فيكون فيها من الزاهدين.

******

المراجع:

1. آثار الخشوع في الصلاة، http://www.alimam.ws/ref/677.
2. أثر الصلاة في العلاج النفسي: مقال لرحيل بهيج، http://www.alukah.net/culture/1080/55573/.
3. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (450-505هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
4. آداب النفوس: للحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (ت: 243هـ)، ت: عبد القادر أحمد عطا، دار الجيل - بيروت – لبنان.
5. اعتلال القلوب: لأبي بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاكر الخرائطي السامري (ت: 327هـ)، ت: حمدي الدمرداش، الناشر: نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة-الرياض، ط2، 1421هـ2000م.

6. أيها الولد: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت: علي محب الدين علي القرة داغي، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط4، 1431هـ.

7. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت970هـ)، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ طبع.

8. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن أبي محمد بن هبة الله، المعروف بـ(ابن عساكر)(499-571هـ)، دار الفكر، دمشق.

9. تسلية أهل المصائب: لمحمد بن محمد بن محمد، شمس الدين المنبجي (ت: 785هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1426 هـ - 2005م.

10. تعظيم قدر الصلاة: لأبي عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المرْوَزِي (المتوفى: 294هـ)، ت: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار - المدينة المنورة، ط1، 1406هـ.

11. تفسير أبو السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم): لأبي السعود محمد بن محمد العمادي (ت951هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

12. تفسير الراغب الأصفهاني: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: 502هـ)، ت: د. محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب - جامعة طنطا، ط1، 1420 هـ - 1999م.

13. تفسير الطبري: لمحمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، دار الفكر، بيروت، 1405هـ.

14. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: 327هـ)، ت: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، ط3، 1419 هـ.

15. تفسير القرآن: لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، ت: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض - السعودية، ط1، 1418هـ- 1997م.

16. تفسير الماتريدي (تأويلات أهل السنة): لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت 333هـ)، ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1426 هـ - 2005م.

17. تفسير النسفي: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسَفِي حافظ الدين (ت701هـ)، بدون دار نشر وتاريخ نشر.

18. تلبيس إبليس: للحافظ ابن الجوزي، المنيرية.

19. جامع العلوم والحكم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1408هـ.

20. الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي (ت: 875هـ)، ت: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط1، 1418 هـ.

21. الجوهر الكلي شرح عمدة المصلي: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت1143هـ)، من مصورات مخطوطات مكتبتي عن دار صدام.

22. حلبي صغير: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت956هـ)، مطبوع في اسطنبول، 1303هـ.

23. الخشوع في الصلاة: لمحمَّد بن لطفي، بن عبد اللطيف، بن عمر الصبَّاغ، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، القاهرة – مصر، دار الوراق للنشر والتوزيع، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط3، 1419 هـ - 1999م.

24. الخشوع في الصلاة: لسعيد بن علي القحطاني، http://www.alukah.net/sharia/1002/51180/.

25. الذريعة إلى مكارم الشريعة: لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (المتوفى: 502هـ)، ت: د. أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار النشر: دار السلام – القاهرة، 1428 هـ - 2007م.

26. رسائل الإمام الغزالي: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، محققة مصححة بإشراف مكتب الدراسات، دار الفكر، بيروت، ط1، 1416 هـ.

27. الرسالة القشيرية: لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت: 465هـ)، ت: عبد الحليم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، دار المعارف، القاهرة.

28. الزهد: لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، ت: أبو تميم ياسر بن ابراهيم بن محمد، أبو بلال غنيم بن عباس بن غنيم وقدم له وراجعه: فضيلة الشيخ محمد عمرو بن عبد اللطيف، دار المشكاة للنشر والتوزيع، حلوان، ط1، 1414 هـ - 1993م.

29. الزهد: لأحمد بن أبي العاصم الشيباني (ت287هـ)، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، دار الريان للتراث، القاهرة، ط2، 1408هـ.

30. الزهد: لعبد الله بن المبارك (ت181هـ)، تحقيق: حبيب الله الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

31. سراج الظلمات شرح أيها الولد: لأبي سعيد الخادمي، طبعة محمود بك مبطعة سي، 1324، استانبول.

32. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (207-273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

33. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (202-275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

34. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414هـ.

35. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (209-279هـ)، تحقيق: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

36. سنن النَّسَائيّ الكبرى: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت303هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

37. الشريعة: لأبي بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجُرِّيُّ البغدادي (ت: 360هـ)، ت: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار الوطن، الرياض، ط2، 1420 هـ - 1999 م.

38. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (384-458هـ)، تحقيق: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1410هـ.

39. صحيح ابن حبّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبّان التميمي (354هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414هـ.

40. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت311هـ)، تحقيق: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1390هـ.

41. صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (194-256هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير واليمامة، بيروت، ط3، 1407هـ.

42. صحيح صفة صيام النبي ﷺ: لحسن بن علي السقاف، دار الإمام النووي، ط1، 2003هـ.

43. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْرِيّ النَّيْسَابوريّ (ت261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

44. الصلاة سر النجاح: للدكتور خالد بن عبد الكريم اللاحم، http://saaid.net/book/15/7141.doc.

45. العظمة: لأبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبِي الشيخ الأصبهاني (ت: 369هـ)، ت: رضاء الله بن محمد إدريس المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط1، 1408هـ.

46. غذاء الألباب شرح منظومة الآداب: لمحمد بن أحمد السفاريني، مؤسسة قرطبة.

47. فصل الخطاب في الزهد والرقائق والآداب: لمحمد نصر الدين محمد عويضة.

48. فضائل الصحابة: لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل (ت: 241هـ)، ت: د. وصي الله محمد عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1403هـ - 1983م.

49. فيض القدير شرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط1، 1356هـ.

50. القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط: لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين (ت817هـ)، مؤسسة الرسالة، ط2، 1407هـ.

51. قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد إلى مقام التوحيد: لمحمد بن علي بن عطية الحارثي، أبو طالب المكي (ت: 386هـ)، ت: د. عاصم إبراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان، ط2، 1426 هـ -2005 م.

52. قيمة الزمن عند العلماء: لعبد الفتاح أبو غدة (ت1417هـ)، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط10، 2002م.

53. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لمحمود بن عمر الزمخشري الحنفي (467-538هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

54. كيف تخشعين في الصلاة، لرقية بنت محمد المحارب، 1430هـ.

55. لسان العرب: لأبي الفضل محمد بن مكرم الإفريقي المصري المشهور بـ(ابن منظور)(ت711هـ)، تحقيق: عبْد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف.

56. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفي بحدود (500هـ)، 1406هـ، دار المعرفة، بيروت.

57. محاسبة النفس: لأبي بكر عبد الله القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت: 281هـ)، ت: المسعتصم بالله أبي هريرة مصطفى بن علي بن عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1406 هـ - 1986م.

58. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: 616هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط1، 1424 هـ - 2004 م.

59. مراسيل أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت275هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ.

60. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ.

61. مسند أبي حنيفة: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (336-430هـ)، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، ط1، 1415هـ.

62. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت204هـ)، دار المعرفة، بيروت.

63. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (164-241هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

64. مسند البَزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البَزَّار (215-292هـ)، تحقيق: الدكتور محفوظ الرحمن، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، ط1، 1409هـ.

65. مسند الشهاب: لأبي عبد الله محمد بن سلامة القُضَاعي (ت454هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1407هـ.

66. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت321هـ)، مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدر آباد، ط1، 1333هـ.

67. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (159-235هـ)، تحقيق: كمال الحوت، ط1، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ.

68. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَرَاني (260-360هـ)، تحقيق: حمدي السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ.

69. مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل (مختصر رعاية المحاسبي): لعز الدين عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، ت: إياد خالد الطباع، دار الفكر – دمشق، ط1، 1416هـ - 1995م.

70. منية المصلي وغنية المبتدي: لسديد الدين محمد بن محمد الكاشغري (ت705هـ)، مطبعة محمدي، بمبئ، 1313هـ.

71. مواعظ ابن الجوزي: لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت: 597هـ).

72. الموطأ: لمالك بن أنس (93-179هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

73. موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين: لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت: 1332هـ)، ت: مأمون بن محيي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، 1415 هـ - 1995 م.

74. ميزان العمل: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ)، ت: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1، 1964 هـ.

فقه الصيام: قضايا وأحكام

الدكتور أبو عياض عبد القادر أحنوت

أستاذ بالكلية المتعددة التخصصات بالناظور جامعة محمد الأول/المغرب

لقد علق الشرع الحكيم الأحكام التعبدية الشهرية كالصيام والحج وغيرهما على الأهلة، وربط أسبابها وأوقاتها بعلامات يقينية وسنن كونية ثابتة، تيسيرا على الأمة ورفعا للحرج عنها في ضبط مواسم تعبدها، حتى لا تلجأ إلى ما فيه تكلفا ومشقة.

ومن هذه الأسباب والسنن ثبوت الهلال ورؤيته، لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: 184)، وفي حالة تعذر رؤية الهلال بسبب حاجب من غيم أو ضباب أو غيرهما، فإن الشرع دلَّ على علامة أخرى وهي الإكمال، فقال صلى الله عليه وسلم: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين"[1].

لكن السؤال الذي يلوح في الأفق هنا هو: هل الحكم في الصوم والإفطار معلق بالرؤية لذاتها حتى نلجأ إلى الإكمال عند تعذرها، أم أنه إذا أمكننا التحقق من ثبوت الهلال بوسيلة أخرى متيسرة كالحساب الفلكي مثلا فإنه يجوز؟

ثم هل يلزم صيام جميع البلاد الإسلامية برؤية بلد واحد، أم أن لأهل كل بلد رؤيتهم؟ وكيف يصوم

---

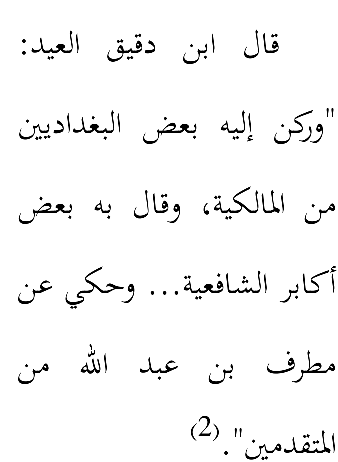
[1] الحديث رواه جماعة من الصحابة عن رسول الله ﷺ، منهم أبو هريرة و ابن عمر وابن عباس وغيرهم ﷺ. وقد ورد بعبارات مختلفة عند مالك في الموطأ، كتاب الصيام ، باب ما جاء في رؤية الهلال للصوم والفطر في رمضان. والبخاري في كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا". ومسلم في كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

المسلمون في بلاد الغرب التي ليس فيها سلطة دينية تسعى إلى إثبات الرؤية وإعلانها؟ وما هو حكم الصيام في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية أو المناطق التي يطول نهارها ويقصر ليلها؟

هل يجوز اعتماد الحساب الفلكي في إثبات أوائل الشهور القمرية؟

اختلف العلماء في هذه المسألة بين مانع ومجيز، فذهب قوم إلى القول بالحساب عند الغيم وذلك بتقدير منازل القمر واعتبار حسابها في صوم رمضان.

وبه قال مطرِّف بن عبد الله بن الشِّخِّير من كبار التابعين، وابن قتيبة من المحدثين، وأبو العباس بن سريج من الشافعية.[1]





قال ابن دقيق العيد: "وركن إليه بعض البغداديين من المالكية، وقال به بعض أكابر الشافعية... وحكي عن مطرف بن عبد الله من المتقدمين".[2]

واستدل المجيزون بما رواه البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غُمَّ عليكم فاقدروا له".[3] قالوا: إن معناه قدِّروه بحساب المنازل.[4]

كما استدلوا بأن حقيقة الرؤية ليست بمشروطة في اللزوم، لأن الاتفاق على أن المحبوس في المطمورة

---

[1] انظر: المجموع، للنووي: 270/6. نيل الأوطار، للشوكاني: 320/3.

[2] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ص: 537.

[3] البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا"، رقم: 1906. مسلم، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: 1080.

[4] نيل الأوطار، للشوكاني: 320/3.

إذا علم بالحساب بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم وإن لم ير الهلال ولا أخبره من رآه".[1]

وفي مقابل قول المجيزين ذهب جمهور الفقهاء إلى القول بعدم جواز اعتماد الحساب في تحديد بداية الصوم، وإنما يلجأ إلى الإكمال عند تعذر الرؤية بسبب الغيم ونحوه.

قال القرطبي: "وهذا لا نعلم أحدا قال به إلا بعض أصحاب الشافعي أنه يعتبر في ذلك بقول المنجمين، والإجماع حجة عليهم، وقد روى ابن نافع عن مالك في الإمام لا يصوم لرؤية الهلال ولا يفطر لرؤيته، وإنما يصوم ويفطر على الحساب: إنه لا يقتدى به ولا يتبع".[2]

وقال ابن تيمية: "إنا نعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن العمل في رؤية هلال الصوم أو الحج أو العدة أو الإيلاء أو غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالهلال بخبر الحاسب، أنه يرى أو لا يرى، لا يجوز. والنصوص المستفيضة بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرة، وقد أجمع المسلمون عليه، ولا يعرف فيه خلاف قديم أصلا ولا خلاف حديث، إلا أن بعض المتأخرين من المتفيقهة الحادثين بعد المائة الثالثة زعم أنه إذا غم الهلال جاز للحاسب أن يعمل في حق نفسه بالحساب، فإن كان الحساب دل على الرؤية صام وإلا فلا. وهذا القول وإن كان مقيدا بالإغمام ومختصا بالحاسب فهو شاذ مسبوق بالإجماع على خلافه، فأما إتباع ذلك في الصحو، أو تعليق عموم الحكم العام به فما قاله مسلم".[3]

وقال ابن حجر: "قال ابن عبد البر: لا يصح عن مطرف، وأما ابن قتيبة فليس هو ممن يعرج عليه في مثل هذا... ونقل ابن العربي عن ابن سريج أن قوله: "فاقدروا له" خطاب لمن خصه الله بهذا العلم، وأن قوله: "فأكملوا العدة" خطاب للعامة، قال ابن العربي: فصار وجوب رمضان عنده مختلف الحال يجب على قوم بحساب الشمس والقمر، وعلى آخرين بحساب العدد، قال: وهذا بعيد عن النبلاء".[4]

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، ص: 537.

[2] الجامع لأحكام القرآن: 2/262_ 263.

[3] مجموع الفتاوى: 25/ 75_ 76.

[4] فتح الباري: 4/176.

وفسر المانعون قوله صلى الله عليه وسلم: "فاقدروا له"، بمعنى فأكملوا العدة، أي قدروا أول الشهر واحسبوا تمام الثلاثين، يفسره قوله صلى الله عليه وسلم: "فأكملوا العدة ثلاثين".[1]

واستدلوا بما رواه البخاري من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا"، يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.[2]

قال النووي بعدما ذكر خلاف الفقهاء في معنى التقدير في الحديث: "قال الجمهور: ومن قال بحساب المنازل فقوله مردود بقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين: "إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا". قالوا: ولأن الناس لو كلفوا بذلك ضاق عليهم لأنه لا يعرف الحساب إلا الأفراد من الناس في البلدان الكبار، فالصواب ما قاله الجمهور، وما سواه فاسد مردود".[3]

ويبدو أن مذهب المانعين قائم على أمرين اثنين:

أحدهما: رفع الحرج والمشقة عن الأمة حتى لا تتكلف ما لا قدرة لها عليه من أمر الحساب، يقول ابن حجر: "قوله (لا نكتب ولا نحسب) تفسير لكونهم كذلك، وقيل للعرب أميون لأن الكتابة كانت فيهم عزيزة... والمراد بالحساب هنا النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير".[4]

ويعني هذا أنه إذا لم تكن في أمر الحساب أية مشقة أو حرج، وذلك بأن يوجد في الأمة من يحسنه ويتقنه فإنه يجوز.

والثاني: أن الحساب في ذلك الزمان أغلبه حدس وتخمين لا قطع فيه، فقد نقل ابن حجر أيضا عن ابن بزيزة أن اعتماد الحساب "هو مذهب باطل، فقد نهت الشريعة عن الخوض في علم النجوم لأنها

---

[1] نيل الأوطار، للشوكاني: 319/3. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 262/2.
[2] البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "لا نكتب ولا نحسب"، رقم: 1913.
[3] المجموع شرح المهذب: 271/6.
[4] فتح الباري: 182/4.

حدس وتخمين ليس فيها قطع ولا ظن غالب، مع أنه لو ارتبط الأمر بها لضاق إذ لا يعرفها إلا القليل".[1]

ونقل الزرقاني عن النووي قوله: "عدم البناء على حساب المنجمين لأنه حدس وتخمين، وإنما يعتبر منه ما يعرف به القبلة والوقت".[2] يعني مواقيت الصلاة.

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن أهل الحساب ليس لأحد منهم طريقة منضبطة أصلا، واعتبر ذلك من عمل المنجمين والعرافين [3]...

والفقهاء الذين نصوا على عدم جواز اعتماد الحساب بنوا ذلك على حالة هذا الحساب الذي كان في زمنهم، حيث لم يكن قائما على رصد دقيق بوسائل محكمة، وأغلب المشتغلين به كانوا من أهل العرافة والتنجيم المذموم شرعا. فإذا أصبح الحساب في أعلى مراتب الدقة والانضباط، وتيسر اعتماده دون حرج أو تكلف، كما هو الحال في هذا الزمان حيث بلغ مبلغ اليقين بتقدم علمه ووسائله، واستطاع الإنسان أن يصل به إلى القمر، فلا شك أنهم سيقولون بالجواز.

ولهذا لم يتحرج المعاصرون من مخالفة جمهور الفقهاء من السلف رحمهم الله جميعا في قولهم بالجواز، ومال إلى هذا الشيخ أحمد شاكر[4]، والشيخ مصطفى الزرقا[5]، والشيخ علي الطنطاوي[6]، والعلامة أحمد بن الصديق الغماري[7]، والشيخ يوسف القرضاوي[8] وغيرهم.

---

[1] فتح الباري: 182/4 _ 183.

[2] شرح الزرقاني على الموطأ: 203/2.

[3] مجموع الفتاوى: 25/ 109.

[4] له كتاب في الموضوع بعنوان: "أوائل الشهور العربية هل يجوز شرعا إثباتها بالحساب الفلكي"، مال فيه إلى القول بالجواز. وقد ذكر الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله في كتابه (فقه النوازل: 204/2)، أنه رأى خطابا للشيخ أحمد شاكر تراجع فيه عن هذا القول وذكر أنه إنما نشر رسالته لإثارة الموضوع بين أهل العلم وإلا فليس له رأي بات في المسألة.

[5] انظر: فتاوى مصطفى الزرقا، ص: 157.

[6] انظر: فتاوى علي الطنطاوي، جمع وترتيب حفيده مجاهد ديرانيّة، ط1422/5هـ-2001م، دار المنارة جدة:221/1.

[7] انظر كتابه: توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار، ط1427/1هـ2006م، باعتناء وتصحيح حمزة بن علي الكتاني، وتقديم شقيقه حسن بن علي الكتاني، دار الكتب العلمية بيروت، ص: 39.

[8] فتاوى معاصرة، ط3/ 1424هـ، 2003م، دار القلم: 2/ 208.

ويرى المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث أن دخول شهر رمضان أو الخروج منه يثبت بالرؤية البصرية، سواء بالعين المجردة أم بواسطة المراصد المكبرة، بشرط ألا ينفي الحساب الفلكي العلمي القطعي إمكانية الرؤية في أي قطر من الأقطار. فإذا جزم هذا الحساب باستحالة الرؤية المعتبرة شرعا في أي بلد، فلا عبرة بشهادة الشهود التي لا تفيد القطع، وتحمل على الوهم أو الخطأ أو الكذب، وذلك بأن شهادة الشهود ظنية وجزم الحساب قطعي، والظني لا يقاوم القطعي باتفاق العلماء.[1]

ويبدو لي والله أعلم أن اعتماد الحساب الفلكي في نفي الرؤية لا في إثباتها، الذي قرره المجلس الأوربي وكذلك قال به الشيخ علي طنطاوي والشيخ القرضاوي، هو الأرجح للجمع بين النصوص الشرعية والحقائق العلمية القطعية.

هل يلزم صيام جميع المسلمين برؤية بلد واحد؟

جرى الخلاف في هذه المسألة كذلك بين الفقهاء، وخلافهم فيها متردد بين لزوم صوم الجميع برؤية بلد واحد، وعدم لزوم ذلك على اعتبار أن لكل بلد رؤيته. ويظهر هذا الخلاف فيما يأتي:

فقد روى ابن وهب وابن القاسم عن مالك أنه إذا ثبت عند أهل بلد أن أهل بلد آخر رأوا الهلال، فإنه يلزمهم الصيام أو قضاء ذلك اليوم الذي أفطروا فيه وصامه غيرهم إن فاتهم الأداء.[2]

وقال ابن جزي الغرناطي المالكي: "إذا رآه أهل بلد لزم الحكم غيرهم من أهل البلدان وفاقا للشافعي خلافا لابن الماجشون".[3]

وقال الخطابي في (معالم السنن): "قال ابن المنذر: قال أكثر الفقهاء: إذا ثبت بخبر الناس أن أهل بلد من البلدان قد رأوه قبلهم فعليهم قضاء ما أفطروه، وهو قول أصحاب الرأي ومالك، وإليه ذهب

---

[1] انظر: المجلة العلمية للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، العددان 12و13، رجب 1429هـ/ يوليوز 2008م، ص: 501. صناعة الفتوى وفقه الأقليات، للشيخ عبد الله بن بية، ط1/ 1428هـ 2007م، دار المنهاج للنشر والتوزيع جدة، ص: 353.

[2] انظر: بداية المجتهد، لابن رشد: 428/1. الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 265/2.

[3] القوانين الفقهية، ص: 139.

الشافعي وأحمد".[1]

وقال النووي في (المجموع شرح المهذب): "نقل ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحاق بن راهويه أنه لا يلزم غير أهل بلد الرؤية، وعن الليث والشافعي وأحمد يلزم الجميع، قال: ولا أعلمه إلا قول المدني والكوفي، يعني مالكا وأبا حنيفة".[2]

وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحدا، وإن تباعدت فوجهان: لا يجب عند الأكثر، واختار أبو الطيب وطائفة الوجوب، وحكاه البغوي عن الشافعي.[3]

وقال قوم إن الرؤية لا تلزم بالخبر عند غير أهل البلد الذي وقعت فيه الرؤية، إلا أن يثبت ذلك عند الإمام الأعظم فيلزم الناس كلهم، لأن البلاد في حقه كالبلد الواحد إذ حكمه نافذ في الجميع، وبه قال ابن الماجشون والمغيرة من أصحاب مالك.[4]

فيظهر بهذا أن الفقهاء اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: وجوب الصوم على من لم يره برؤية من رآه. ويبدو أن هذا قول جمهور الفقهاء، وقال به من المعاصرين العلامة المغربي أحمد بن الصديق الغماري[5]، وأخوه عبد الله[6] وغيرهما رحمهم الله جميعا، وكذلك رجحه الدكتور وهبة الزحيلي حفظه الله[7].

---

[1] معالم السنن شرح سنن أبي داود: 84/2.

[2] انظر ج6 ص: 276.

[3] انظر: فتح الباري، لابن حجر: 177/4.

[4] انظر: بداية المجتهد: 428/2. نيل الأوطار: 325/3.

[5] انظر كتابه: "توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار"، فقد استقرأ فيه جميع الأدلة من الكتاب والسنة والنظر العلمي على مسألة توحيد الصيام، ونقض دليل المخالف نقضا علميا معللا. والكتاب يعد مرجعا قيما في بابه لا يستغني عنه باحث في الموضوع.

[6] انظر رسالته الموسومة بـ: "البيان المشرق لسبب صيام المغرب برؤية المشرق"، ط1/ 2002م، اعتنى بها وحققها تلميذه عمر بن مسعود الحدوشي، بإشراف ومراجعة محمد بن الأمين بوخبزة. وهي عبارة عن رد علمي على رسالة "الدليل الفاصل" لشقيقه محمد الزمزمي، انتصر فيها لرأي شقيقه أحمد في القول بالتوحيد.

[7] الفقه الإسلامي وأدلته: 1662/3.

الثاني: أنهم لا يصومون لأن لكل بلد رؤيته، وذهب إلى هذا من المعاصرين العلامة محمد الزمزمي رحمه الله، فقد ألف في ذلك رسالة سماها: (الدليل الفاصل على أن الصيام مع المشرق فاسد باطل)، وكذلك رجحه الشيخ بكر أبو زيد[1]، والشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله فيما يظهر من كلامه[2].

الثالث: أن الأمر في هذه المسألة يتعلق بخليفة المسلمين، فمتى رأى وجوب الصوم أو الفطر لزم الجميع، ولا تجوز مخالفته لئلا يختلف الناس ويتفرقوا تحت ولاية واحدة. ولم أجد من المعاصرين من تعرض لهذا القول بالترجيح لغياب الإمام الأعظم في زماننا، وانقسام الأمة إلى دويلات مستقلة.

وقد استُدل لكل قول من هذه الأقوال بأدلة مختلفة، فأيد القائلون بلزوم الصوم على من لم يره برؤية من رآه اختيارهم بما يلي:

أ- قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ (البقرة: 184). وشهد في الآية تحمل معنيين:

الأول: الحضور، والمعنى فمن حضر منكم الشهر، أي دخل عليه الشهر وهو حاضر مقيم.

الثاني: العلم، أي فمن علم منكم الشهر فليصمه سواء رآه أم لم يره، فكل من علم بالشهر وجب عليه الصوم إلا ما استثناه الشارع.

ورجح أصحاب هذا الرأي المعنى الثاني، قال الغزالي في (الإحياء): "أما الواجبات الظاهرة فستة، الأول: مراقبة أول شهر رمضان وذلك برؤية الهلال، فإن غم فاستكمال ثلاثين يوما من شعبان، ونعني بالرؤية العلم، ويحصل ذلك بقول عدل واحد، ولا يثبت هلال شوال إلا بقول عدلين احتياطا للعبادة"[3]. فتعين بنص هذه الآية وجوب صيامه على كل من بلغه خبره وعلمه من سائر أهل الدنيا.

---

(1) انظر كتابه: فقه النوازل: 222/2.

(2) انظر رأيه في كتاب: "فتاوى علماء البلد الحرام"، لمجموعة من العلماء، ط2003/1م، دار ابن الهيثم القاهرة، ص: 195.

(3) إحياء علوم الدين: 211/1.

ب- قوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ (البقرة: 184). قال أبو بكر الجصاص: "إذا صام أهل مصر للرؤية تسعة وعشرين يوما وأهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يوما، فقد أوجب أصحابنا -يعني الأحناف- على الذين صاموا تسعة وعشرين يوما قضاء يوم، لقوله تعالى: ﴿وَلِتُكْمِلُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾، فأوجب إكمال عدة الشهر، وقد ثبت برؤية أهل بلد أن العدة ثلاثون يوما فأوجب على هؤلاء إكمالها لأن الله لم يخص بإكمال العدة قوما دون قوم، فهو عام على جميع المخاطبين، ويحتج له بقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾، وقد أريد بشهود الشهر العلم به، لأن من لا يعلم به فليس عليه صومه، فلما صح العلم بأن الشهر ثلاثون يوما برؤية أهل البلد الذي رأوه وجب عليه صومه"[1].

ج- ومن السنة الحديث الذي رواه جمع من الصحابة منهم ابن عمر وأبو هريرة و ابن عباس وغيرهم رضي الله عنهم، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان، فقال: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين".[2]

قال الصنعاني: "ظاهره اشتراط رؤية الجميع له من المخاطبين، لكن قام الإجماع على عدم وجوب ذلك، بل المراد ما يثبت به الحكم الشرعي من إخبار الواحد العدل أو الاثنين على خلاف في ذلك، فمعنى إذا رأيتموه: أي إذا وجدت في ما بينكم الرؤية، فيدل هذا على أن رؤية بلد رؤية لجميع البلاد، فيلزم الحكم".[3]

وقال الحافظ أحمد بن الصديق الغماري: "وهذا الحديث من أصرح الأدلة وأقطعها في الدلالة على وجوب الاتحاد وحرمة الاختلاف... وبيان ذلك أن الخطاب في قوله صلى الله عليه وسلم (صوموا وأفطروا)، إما أن يكون للحاضرين معه صلى الله عليه وسلم، أو يكون لكل فرد فرد من أمته، أو يكون لمجموع أمته، ولا يحتمل اللفظ في اللغة العربية غير هذا أصلا. أما احتمال كونه خطابا للحاضرين معه

---

[1] أحكام القرآن: 1/ 274. ثم انظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 264/2.

[2] سبق تخريجه.

[3] سبل السلام شرح بلوغ المرام: 2/ 316.

صلى الله عليه وسلم فباطل بإجماع المسلمين، لأن الكل يعلم بالضرورة أن شرعه وأوامره صلى الله عليه وسلم لازمة لأمته من وقت بعثته إلى قيام الساعة. أما احتمال كونه خطابا لكل فرد من أمته فباطل بالكتاب والسنة والإجماع المتيقن به لكل مسلم على وجه الأرض".[1]

ثم أطال في الاستدلال على ذلك، واختار أن الأمر لمجموع الأمة لكونه صلى الله عليه وسلم عمل برؤية العدل والعدلين فصام وأمر الناس بصيامه، وعمل خلفاؤه من بعده وسائر حكام المسلمين.

وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "فإن غم عليكم فأكملوا العدة.."، فهو لم يغم علينا برؤية بعضنا، فوجب أن لا نكمل عدة شعبان ثلاثين.

وأما القائلون بأن لكل بلد رؤيته فحجتهم في ذلك حديث كريب أن أم الفضل بنت الحارث بعثته إلى معاوية بالشام، قال: فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستُهِلَّ علي رمضان وأنا بالشام، فرأيت الهلال ليلة الجمعة، ثم قدمت المدينة في آخر الشهر، فسألني عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، ثم ذكر الهلال فقال: متى رأيتم الهلال؟ فقلت: رأيناه ليلة الجمعة، فقال: أنت رأيته؟ فقلت: نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية، فقال: لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه، فقلت: أولا تكتفي برؤية معاوية وصيامه؟ فقال: لا، هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم".[2]

قال ابن العربي: "اختلف في تأويل قول ابن عباس هذا، فقيل ردّه لأنه خبر واحد، وقيل ردّه لأن الأقطار مختلفة في المطالع، وهو الصحيح لأن كريبا لم يشهد وإنما أخبر عن حكم ثبت بشهادة، ولا خلاف في أن الحكم الثابت بالشهادة يجزئ فيه خبر الواحد"[3].

كما استدلوا بحكاية الإجماع على المسألة، قال القرطبي: "حكى أبو عمر- يعني ابن عبد البر- الإجماع على أنه لا تراعى الرؤية في ما بعد من البلدان كالأندلس وخراسان، وأن لكل بلد رؤيتهم، إلا ما

---

[1] توجيه الأنظار، ص: 30.

[2] أخرجه مسلم في كتاب الصيام، باب بيان أن لكل بلد رؤيتهم، رقم: 1819. والترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء لكل بلد رؤيتهم، رقم: 629.

[3] أحكام القرآن: 104/1.

كان كالمصر الكبير وما تقاربت أقطاره من بلدان المسلمين"[1].

وحكاية الإجماع وردت كذلك عند ابن رشد في (بداية المجتهد)،[2] وابن جزي في (القوانين الفقهية).[3]

وقد نوقش دليلهم الأول بأنه يشتمل على مرفوع وموقوف، أما المرفوع فهو قوله: "هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم"، وهو عين قوله صلى الله عليه وسلم: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته"، الذي رواه ابن عباس كذلك، يدل عليه قوله قبل ذلك: "فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه"، وابن عباس هنا يحكي الحديث نفسه لكن لا بنصه. وأما الموقوف فهو رأيه واجتهاده رضي الله عنه.

يقول الشوكاني: "اعلم أن الحجة إنما هي في المرفوع من رواية ابن عباس لا في اجتهاده الذي فهمه عنه الناس والمشار إليه بقوله: هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو قوله: فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين... وهذا لا يختص بأهل ناحية على جهة الانفراد، بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين، فالاستدلال به على لزوم رؤية أهل بلد لغيرهم من أهل البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون فيلزم غيرهم ما لزمهم. ولو سلم توجه الإشارة في كلام ابن عباس إلى عدم لزوم رؤية أهل بلد لأهل بلد آخر لكان عدم اللزوم مقيدا بدليل العقل، وهو أن يكون بين القطرين من البعد ما يجوز معه اختلاف المطالع، وعدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام مع عدم البعد الذي يمكن معه الاختلاف عمل بالاجتهاد وليس بحجة".[4]

وأما استدلالهم بالإجماع فمنقوض بمخالفة السواد الأعظم من الفقهاء، ولا يمكن ادعاء الإجماع بمخالفة فقيه معتبر، فكيف إذا كان المخالف جماعة؟

وقد ردّ حكاية الإجماع العلامة أحمد بن الصديق الغماري من عدة وجوه، ولعل من أقواها قوله:

---

[1] الجامع لأحكام القرآن: 264/2.
[2] انظر ج1 ص: 428.
[3] انظر ص: 139.
[4] انظر: نيل الأوطار: 325/3.

"وحتى لو فرضنا أنه إجماع صحيح فمن الخطأ الواضح أن يطبق قول العلماء في ذلك العصر على عصرنا هذا لما بينهما من التباين، فهم قالوا لا يعمل بالبعد الشديد كما بين الأندلس وخراسان لما كان بينهما مسيرة سنتين، سنة ذهابا وأخرى إيابا، فلم يكن من المعقول لأحد أن يقول: إنه يجب العمل بخبر يصل بعد سنتين. أما اليوم فالخبر يصل في دقيقة بل أقل منها، لأنه ساعة ما يتلفظ بأن الهلال ثبت في خراسان يسمع في الأندلس، فكيف يطبق قول ذلك الزمان على هذا الزمان؟ وقد قال علماء الأصول: "إذا أجمعوا على شيء ثم حدث معنى في ذلك الشيء لم يحتج بالإجماع المتقدم لأنهم أجمعوا على معنى قد زال ووجد خلافه، وهو معنى لم يروه فكيف يجمعون عليه"، وعلماء الأصول مثلوا ذلك بالأَمة انعقد الإجماع على بيعها، فإذا ولدت لم يبق الإجماع موجودا لوجود معنى حدث في الأَمة لم يكن موجودا... وهذا الإجماع مثل ذلك، فإنه على فرض صحته كان يجب على المحتج به أن ينظر في الفرق الكبير والبون الشاسع بين زمان ابن عبد البر الذي حكي فيه الإجماع وزمننا هذا الذي أراد أن يطبقه عليه، حتى يعرف أنه لا يمكن أن يطبق عليه إلا إذا استمر الحال كما كان في زمن ابن عبد البر".[1]

فالضابط إذا أن مدار هذا الأمر على البلوغ للأدلة السابقة، فمن بلغه أن الهلال قد رئي في بلد ما وصام أهلها، ثبت الصيام في حقه كذلك من غير تحديد لمسافة، وأمر البلوغ متيسر اليوم يحتاج فقط إلى رغبة الدول الإسلامية في جعل مسألة التوحيد حقيقة واقعية.

إلا أني أرى والله أعلم أنه في غياب رغبة هذه الدول في تحقيق الوحدة الإسلامية، وما دامت المسألة خلافية بين الفقهاء، فإن على المسلمين في كل دولة أن يصوموا مع دولتهم، سواء تقدمت في صيامها أم تأخرت، ولا ينقسمون على أنفسهم فيصوم بعضهم معها وبعضهم مع غيرها، لما في ذلك من توسيع دائرة الخلاف بين أبناء البلد الواحد.

ويمكن أن يستأنس لهذا بقول من قال إن حكم الإمام أو قرار ولي الأمر يحسم النزاع، فإذا أصدرت السلطة الشرعية ممثلة في دار الإفتاء أو وزارة الشؤون الإسلامية قرارها بالصوم أو بالإفطار، فعلى

---

[1] توجيه الأنظار، ص: 145.

المسلمين في ذلك البلد الطاعة والالتزام، لأنها طاعة في المعروف، وحتى لو أخطأ القوم الهلال، فإن ذلك مغتفر بإذن الله تعالى، لقوله صلى الله عليه وسلم: "صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وأضحاكم يوم تضحون".[1]

قال الخطابي: "معنى الحديث أن الخطأ موضوع عن الناس فيما كان سبيله الاجتهاد، فلو أن قوما اجتهدوا فلم يروا الهلال إلا بعد الثلاثين، فلم يفطروا حتى استوفوا العدد، ثم ثبت عندهم أن الشهر كان تسعا وعشرين، فإن صومهم وفطرهم ماض، فلا شيء عليهم من وزر أو عتب، وكذلك هذا في الحج إذا أخطأوا يوم عرفة، فإنه ليس عليهم إعادته ويجزيهم أضحاهم كذلك، وإنما هذا تخفيف من الله سبحانه ورفق بعباده".[2]

كيف يصوم المسلمون في بلاد الغرب التي ليس فيها رؤية شرعية؟

جاء في كتاب: (فتاوى علماء البلد الحرام) في جواب على هذا السؤال ما يأتي: "إن هؤلاء يمكنهم أن يثبتوا الهلال عن طريق شرعي، وذلك بأن يتراءوا الهلال إذا أمكنهم ذلك، فإذا لم يمكنهم هذا، فإنه متى ثبتت رؤية الهلال في بلد إسلامي فإنهم يعملون بمقتضى هذه الرؤية سواء رأوه أم لم يروه. وإذا قلنا بالقول الثاني، وهو اعتبار كل بلد بنفسه إذا كان يخالف البلد الآخر في مطالع الهلال، ولم يتمكنوا من تحقيق الرؤية في البلاد التي هم فيها، فإنهم يعتبرون أقرب البلاد الإسلامية إليهم، لأن هذا أعلى ما يمكنهم العمل به".[3]

ويرى الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله أن على الأقليات المسلمة في بلاد الغرب أن تتابع أخبار الإثبات في المملكة العربية السعودية وتمشي عليه، لأن العالم الإسلامي كله يتابع إثباتها في الحج اضطرارا، فلماذا لا يتابعها في الصيام كذلك؟[4]

---

[1] رواه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب إذا أخطأ القوم الهلال، رقم: 2324.
[2] معالم السنن: 82/2.
[3] انظر ص: 195.
[4] فتاوى مصطفى الزرقا، ص: 171.

قلت: وفي حالة عدم تمكنهم من رؤية الهلال في بلدهم وإتباعهم للبلاد الإسلامية في صومهم وإفطارهم، يجب الاتفاق على إتباع البلد المتقدم في رؤية الهلال وإثباته ثبوتا حقيقيا بالنسبة لجميعهم، سواء تقدمت الرؤية في المشرق أم في المغرب، حتى لا يختلف صيامهم في البلد الواحد، فتصوم جماعة برؤية أهل المشرق، وأخرى برؤية أهل المغرب، وثالثة برؤية أهل أقرب البلاد، فيحصل الشقاق والاختلاف المنهي عنه.

حكم الصيام في المناطق الفاقدة للعلامات الشرعية:

يقع في بعض البلاد الأوربية التي توجد فيها أقليات مسلمة خلال بعض فصول السنة طول مفرط في النهار وقصر في الليل، بحيث تصير مدة الليل ست ساعات أو أقل أو أكثر بقليل، نتج عنه أن الشفق الأحمر لا يغيب أصلا، ويبقى غير متميز المغيب حتى يخالطه بياض الصبح، بحيث لا يتميز في هذه المناطق شفق الغروب من شفق الشروق.

وتدل الدراسات العلمية على أن المواقيت المختلفة تبقى قابلة للتحديد بالحساب حتى خط عرض (48) درجة، وما بين خطي عرض (48) و(67) تضطرب علامتا العشاء والفجر، وذلك نتيجة الظواهر الفلكية الشاذة التي توجد في هذه المناطق بحيث يطول فيها النهار صيفا ويقصر الليل ويحدث العكس شتاءً، وكلما اتجهنا نحو الشمال ازداد النهار صيفا وانتقص شتاءً، فقد يصل النهار في بعض المناطق الشمالية إلى ثلاث وعشرين ساعة في الصيف[1].

وقد يتفق أحيانا أن يأتي شهر رمضان موافقا لتلك الفترة، مما يجعل المسلمين في هذه البلاد يتساءلون عن وقت الإمساك، وعن الضيق والحرج الذي يلحق بعضهم من جراء صيام النهار كاملا، فما هو الأنسب لتحديد وقت الإمساك عن الأكل؟ وهل يصام النهار كاملا، أو يقدر لوقت الإفطار على البلاد المعتدلة ولو حدث ذلك قبل غروب شمسهم؟

([1]) أما البلاد الواقعة فوق خط عرض (67) درجة وهي المناطق القطبية، فتبقى الشمس فيها ساطعة ستة أشهر فإذا غربت أظلم المكان ستة أشهر أخرى.

فأما وقت الإمساك فهو مرتبط بدخول الفجر الصادق، ولا يجوز أن يتم الإمساك بعد هذا الوقت قولا واحدا، ولم أجد في ما اطلعت عليه من بحث هذه المسألة بشيء من التفصيل الحاسم، اللهم إلا إشارة سريعة للمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في قراره الثالث الذي أصدره بدورته الخامسة التي أقيمت بمقر الأمانة العامة للرابطة بمكة المكرمة، وفيه ما نصه: "تنقسم الجهات التي تقع على خطوط العرض ذات الدرجات العالية إلى ثلاث:... الثانية: البلاد التي لا يغيب فيها شفق الغروب حتى يطلع الفجر بحيث لا يتميز شفق الشروق من شفق الغروب، ففي هذه الجهات يقدر وقت العشاء الآخرة والإمساك في الصوم ووقت صلاة الفجر بحسب آخر فترة يتمايز فيها الشفقان"[1].

ومعنى ذلك أن يحدد الفجر الذي يرتبط الإمساك به بالاستناد إلى وقت آخر يوم ظهرت فيه العلامة في البلاد نفسها، ثم يستمر الأمر على ذلك التوقيت إلى حين عودة العلامة من جديد.

ويبدو أن ما ذهب إليه مجمع الرابطة أنسب وأصلح لتحديد وقت الإمساك. وأما التقدير النسبي[2] أي تعليق الحكم بتوقيت أقرب البلاد الذي رجح بعض الفقهاء أنه يصلح لتحديد وقت صلاتي العشاء والفجر، قد لا يصلح لضبط وقت الفجر في الصيام وجعل هذا الوقت المقدر وقتا للإمساك، لاسيما في البلاد التي يقصر ليلها كثيرا فيبلغ ثلاث ساعات أو أقل كما في بعض المناطق النرويجية، لأن السدس الأخير من ليلهم أو ثمنه حسب التقدير النسبي لأقرب البلاد المعتدلة إليهم قد يأتي بعد ظهور بياض الصبح، وهذا لا يعتبر مشكلة بالنسبة للصلاة، فلا ضير أن تؤدى صلاة الصبح عند الإسفار لأنه آخر وقتها الاختياري، بل ولا ضير أن تؤدي في آخر وقتها قبل طلوع الشمس للعذر والضرورة. أما بالنسبة للصوم فلا يعقل أن يتم الإمساك في وقت انتشر فيه الضوء كليا في الأفق، لأن ذلك مخالف للنصوص الشرعية التي حددت وقت الإمساك الذي لا يجوز بعده وهو طلوع الفجر الصادق.

---

[1] انظر هذا القرار في: "فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا"، ط3/ 1425هـ 2004م، دار القلم دمشق، ص: 110.

[2] ومعنى التقدير النسبي في تحديد وقت الصلاة هو أنه إذا كان أقرب البلاد إليهم يغيب فيها الشفق بعد ساعة وعشرين دقيقة من مغيب الشمس، ومدة الليل في هذه البلاد القريبة ثماني ساعات، فإن غياب الشفق يعادل سدس ليلهم، فإذا كانت مدة الليل في البلد الذي لا يغيب فيه الشفق هو ست ساعات فمعنى ذلك بأن يقدر العشاء بعد ساعة من الغروب، لأن هذا يعادل سدس الليل بالقياس على نسبة غياب الشفق من الليل في أقرب البلدان.

وأما صيام النهار الطويل كاملا فيجب على أهل هذه البلاد لقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة: 186).

وقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم"[1].

فقد ربط الشرع الصوم بوجود ليل يطلع فجره ووجود نهار تغرب شمسه، وحدد فترة الصيام من طلوع الفجر إلى الليل، ولا شك في أن أهل هذه البلاد يتمايز عندهم الليل من النهار في كل أربعة وعشرين ساعة كذلك، فيجب عليهم الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولا يحل لهم الإفطار، لأن طول النهار لا يعد عذرا شرعيا يبيح الفطر إلا إذا كان الإنسان لا يحتمل الصيام وتيقن أو غلب على ظنه بأمارة، أو تجربة، أو بأخبار طبيب ثقة في فنه، أن الصوم سيفضي به إلى التلف أو زيادة مرض أو تأخر برء أو غير ذلك، فحينئذ يحل له الترخص بالفطر ثم يقضي ما أفطره في أي شهر تمكن فيه من القضاء، لقوله تعالى: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضاً اَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنَ اَيَّامٍ اخَرَ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: 184)، وقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْساً اِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اَكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: 285).

وقد أفتى بهذا الشيخ حسنين مخلوف حيث قال: "أما البلاد التي تطلع فيها الشمس وتغرب كل يوم إلا أن مدة طلوعها تبلغ نحو عشرين ساعة، فالنسبة للصوم يجب عليهم الصوم في رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس هناك، إلا إذا أدى ذلك الصوم إلى الضرر بالصائم وخاف من طول الصيام الهلاك أو المرض الشديد فحينئذ يرخص له الفطر، ولا يعتبر في ذلك مجرد الوهم والخيال وإنما المعتبر غلبة الظن بواسطة الأمارات، أو التجربة، أو إخبار الطبيب الحاذق بأن الصوم يفضي إلى الهلاك، أو المرض الشديد، أو زيادة المرض، أو بطء البرء، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص، فلكل شخص حالة خاصة، وعلى من افطر في كل هذه الأحوال قضاء ما أفطره بعد زوال العذر الذي رخص له من أجله

---

[1] رواه البخاري كتاب الصوم، باب متى يحل فطر الصائم، رقم: 1954.

الفطر "[1].

ووردت فتوى أخرى تجيز للمسلمين في هذه البلاد أن يصوموا على قدر الساعات التي يصومها أهل مكة أو المدينة، أو أهل أقرب البلاد المعتدلة إليهم، بحيث يبدأ الصوم من أول طلوع الفجر عندهم ثم يستمر بعدد الساعات التي يصومها أهل البلاد المعتدلة، فإذا أفطر هؤلاء أفطروا معهم ولو كان النهار موجودا، فمثلا لو كان صيام أهل أقرب البلاد إليهم يتم في عشر ساعات، كان على أهل هذه البلاد أن يبدؤوا من طلوع فجرهم ثم يفطرون بعد عشر ساعات بغض النظر عن بقاء نهارهم[2].

ويبدو والله أعلم أن هذه الفتوى مرجوحة لما سبق من الأدلة، ثم إن الله تعالى قد ميز هذه البلاد بالطقس البارد فلا يكاد يرغب ساكنوها في شرب الماء، وهو أكثر ما يتشوف إليه الصائم عادة، ومع ذلك فقد جعل الشرع لمن لحقه الضرر من جراء صومه مخرجا ومجالا للترخيص يدفع به ضرورته.



---

[1] فتاوى الشيخ حسنين مخلوف: 272/1.

[2] انظر: "فقه الأقليات المسلمة" لخالد عبد القادر، ص: 335. وقد ذكر أن هذه فتوى دار الإفتاء المصرية لمسلمي النرويج. وبهذه الفتوى أخذ كذلك الشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله. (انظر: "فتاوى مصطفى الزرقا"، ص: 114).

معجزات سيد البشر ﷺ مع الشجر والحجر

جمع ودراسة:

الدكتور وائل حمود هزاع ردمان

أستاذ بكلية الشريعة وأصول الدين- جامعة نجران

المقدمة:

الحمد لله الذي أظهر على يدي نبيه محمد بن عبد الله ﷺ معجزات لا يستقلّ العدد بحصرها، وتشهد لها الأيّام والليالي في السماء والأرض، فشرّف الله بها قدر نبيه ﷺ في ملكوت السموات والأرض، فرفع قدره وقدر المؤمن بها، وأصلي وأسلّم على خير رسل الله محمد بن عبدالله صادق المبشرات، وخاتَم المعجزات؛ ومصدق الرسالات ﷺ؛ أمدَّه الله بالمعجزات الباهرة، والآيات الظاهرة، لم يفلح السحرة بالإتيان بمثلها، وأنى لهم وما يستطيعون، ولا الكهنة إذ هم عن السمع معزولون... ولا سائرُ الملحدين والزنادقةِ المبطلين، ولا شيخُهم إبليسَ وجميعُ جندِه أن يقاوموا حزب الله الموحدين؛ بل هم مع جيشهم الجرار يعلمون أنهم لمذهبهم أفسد، ولسعيهم أركس، ولحربهم على الحق أخسيء، ولدفع معجزات النبي ﷺ أعجز... بل النبي ﷺ لم يكترث بأقوالهم، وأعرض عن بهتانهم؛ قد بلغت نفسه الكمال مطمئنا بالنصر والاتكال... صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه معادن الكرامات وأصفياء الولايات، ذوي الرتب العلية، والنِحلةِ السوية: مصابيح الدجى، وأعلام الهدى، بعلمهم يُستنار، وبفضلهم يقال..

وبعد: لما كان العجزُ صفةً من صفاتِ الخلق، ونعتاً من نُعوتِ العباد؛ جعل الله من ذلك ما يهتدون لأبسط دلائل صدق دينه ورسوله ﷺ، فيرون ما يتمخض في أول أمر الرسالة دلالة عليها وعلى إتيانها، فإنْ ظهرت وتعاموا! أظهر الله لهم ما هم عاجزون عن الإتيان بمثله، فإن جحدوا واستكبروا تحداهم الله أن يأتوا بمثله، فإن أبَوا استدرجهم من حيث لا يعلمون فخابوا وخسروا، ومما يثار على سيد البشر محمد ﷺ من تشويه وإساءة توجبان على أهل الإسلام الدفاع عنه، كل بحسب ما يستطيع شريطة الدفاع أن يكون بحكمة وعلم، كل بحسب تخصصه؛ وليس على من لا يمتلك الحكمة والعلم سبيل ولا

عتب، وحباً لهذا لرسول الله الكريم ﷺ ونصرته قمت بجمع شيئاً في معجزات النبي محمد ﷺ، فوجدت في خاصة الشجر والحجر مواقفاً إيمانية عجز أكثر الناس عن فعلها، وأدلةً باهرةً في تكذيب النائلين من نبينا ﷺ، كما أنها تشفي صدور أتباعه ﷺ، وتحقّق في نفوسهم الطمأنينة وعدم الاكتراث بالطاعن في جناب النبي ﷺ وإن كثُر عددهم واعتدادهم، فكتبت هذا البحث لذلك، وقد سمّيت هذا البحث اللطيف: "معجزات سيد البشر مع الشجر والحجر"؛ سائلاً الله وحده الإعانة والإتمام والرضا والقبول إنه خير مسؤول.

خطة البحث:

جعلت بحثي هذا يتألف من: مقدمة وفيه خطة البحث، وتمهيد فيه معنى المعجزة، ومبحث ذكر الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالشجر والحجر: وفيه مطلبان هما:

المطلب الأول: الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالشجر.

المطلب الثاني: الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالحجر.

ثم الخاتمة والنتائج ثم فهرس المصادر.

عملي في ترتيب الأحاديث والترجمة لها وطريقة تخريجها:

1- أترجم للمطلب بترجمة عامة كما سبق، ثم أترجم للحديث بترجمة تزيده وضوحاً للقارئ، وأضع رقما لكل ترجمة، وقد أكتفي بقولي "ومنه" لدلالة الترجمة السابقة له.

2- ترقيم الأحاديث: أقوم بترقيم أحاديث كل مطلب من المطلبين من أولها إلى آخرها ينتهي الترقيم بانتهاء المطلب.

3- أشرح الغريب دون إسهاب.

4- التخريج: أُخرّج الحديث بأسهل ما يصل إليه القارئ تصورا لحكمه، ذاكرًا مَن وقفت عليه من أحكام أئمة الحديث على ذلك الحديث، وأذكر حكمي على الحديث حيث أمكن الحكم عليه صحة وضعفًا أو تحسينًا بشواهده بما أعرفه من قواعد الحديث، ولما كانت مثل هذه البحوث تعتمد جمع ما أمكن من الأحاديث؛ لذا لم أشترط في بحثي الأحاديث المقبولة دون غيرها؛ شأني في ذلك شأن من سلف من الأئمة ممَن يجمع أحاديث هذه الأبواب كدلائل أبي نعيم والبيهقي -رحمهما الله-؛ إلا أني اجتهد ببيان حكم كل حديث على ما سبق بيانه.

التمهيد:

معنى المعجزة:

المعجزة لغة: اسم فاعل من رباعي: أعَجَز يُعْجِزُ، وثلاثيه: عَجِزَ عَجْزاً: نقيض الحزم والقدرة، والعَجْزُ أيضاً الضعف، تقول: عَجَزْتُ عن كذا، أَعْجِز، ويقال أَعْجَزْتُ فلاناً إذا أَلَفَيْتَه عاجِزاً.

ومعنى الإعْجاز الفَوْتُ والسَّبْقُ، يقال: أَعْجَزَني فلان أَي فاتني، وقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾[1]: قال الزجاج: معناه ظانِّين أَنهم يُعْجِزُوننا؛ لأَنهم ظنوا أَنهم لا يُبعثون، وأَنه لا جنة ولا نار، وقيل في التفسير مُعاجزين معاندين وهو راجع إِلى الأَوّل، وقُرئت مُعَجِّزين، وتأْويلها أَنهم يُعَجِّزُون من اتبع النبي ﷺ، ويُثَبِّطُونهم عنه وعن الإِيمان بالآيات! وقد أَعْجَزهم[2]، وجاء في القاموس: ومعجزة النبي ﷺ ما أعجز به الخصم عند التحدي والهاء للمبالغة[3]. والجمْع مُعجزاتٌ[4].

المعجزة اصطلاحاً هي: أمر خارق لعادة جميع الثقلين، يجري على أيديَ الأنبياء للدلالة على صدقهم مع سلامة المعارضة[5].

أو: الخوارق التي تخرق عادة جميع الثقلين [6].

أو : هي علامات من الله –تبارك وتعالى– يُعْلِمُ بها عباده أنه أرسل إليهم هذا الرسول المؤيَّدَ بتلك المعجزة وأمرهم بطاعته [7]. وهذا لا يختلف عن الأول والثاني بل هو داخل فيه إذ هو من لوازمه.

فخرج بـ"خارق للعادة" ما ليس بخارق للعادة، مثل ما يصدر من الأنبياء من الأفعال والأحوال العادية فهي ليست بمعجزات[8].

وخرج بـ"يجري على أيدي الأنبياء" الأمور الخارقة التي تجري على أيدي الأولياء، فهي ليست بمعجزات، وإنما هي كرامات لمتابعتهم للأنبياء، ويخرج من باب أولى ما يأتي به السحرة والكهان من الشعبذة، فهذه لا تصدر إلا من شرار الخلق.

---

(1) سورة الحج:51 سورة سبأ:5

(2) لسان العرب ج 5 / ص 369

(3) القاموس المحيط ص 663

(4) انظر القاموس المحيط ص 663 ، لسان العرب ج 5 / ص 369، تاج العروس 1 / 3755

(5) النبوات ص13 -15، وأصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة ص 270

(6) النبوات ص226، و231

(7) قاله مساعد الحميد محقق ((دلائل النبوة)) لأبي القاسم الأصبهاني 77.

(8) النبوات ص13 -15

وخرج بـ"للدلالة على صدقهم مع سلامة المعارضة" ما يدعيه المتنبئون الكذابون من الأمور الخارقة، وكذلك السحرة؛ فإنها لا تسلم من المعارضة بل يعارضها أمثالهم من السحرة؛ لأنها من قبيل السِحر والشعبذة[1].

والمعنى العام في كلام العلماء للمعجزة: بأنها أمر يجريه الله على يدي الأنبياء عليهم السلام ويكون على خلاف ما اعتاده الناس من سنن الكون وقوانينه، والغرض منها إثبات صدق نبوتهم، وأنهم رسل من عند الله، كعدم إحراق النار إبراهيم عليه السلام، وتحول عصا موسى عليه السلام إلى حية، وقد استفاضت الأخبار الصحيحة بالعديد من هذه المعجزات لرسول الله ﷺ، كتكثير الطعام بين يديه، ونبع الماء وفوارنه من بين أصابعه حتى يتطهر ويرتوي الجمع الكثير من أصحابه رضي الله عنهم من الماء القليل، وكذلك سماع تسبيح الطعام وهو يؤكل أمامه، وحنين الجذع إليه عند انتقاله ﷺ إلى منبر صنع له ليخطب الناس عليه، وكل ذلك عند البخاري –رحمه الله– في صحيحه: كتاب المناقب، باب علامات النبوة[2]، وكالحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه: في معجزة انشقاق القمر، في كتاب التفسير، باب {وانشق القمر} [3].



---

(1) انظر أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة ص 270

(2) صحيح البخاري 3/ 1308

(3) صحيح البخاري 4/ 1842

المطلب الأول:

الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالشجر

1. أنطق الله عز وجل الشجرة لسيد ولد أدم محمد ﷺ:

1- عن معن قال: سمعت أبي قال: سألت مسروقاً: "من آذان النبي ﷺ بالجن ليلة استمعوا القرآن؟ فقال: «حدثني أبوك -يعني ابن مسعود-؛ أنه آذنته[1] بهم شجرة»، وكان ذلك ليلة الجن عندما غاب النبي ﷺ عن أصحابه، وجاءه داعي الجن، فذهب معهم، وقرأ عليهم القرآن، وآمنوا به، واتبعوا النور الذي أنزل معه"[2].

2. حنين الجدع إلى سيد البرية ﷺ:

2- عن جابر ﷺ: "أن رسول الله ﷺ كان يقوم يوم الجمعة إلى شجرة أو نخلة، فقالت امرأة من الأنصار أو رجل: يا رسول الله؛ ألا نجعل لك منبراً؟ قال: «إن شئتم»، فجعلوا له منبراً، فلما كان يوم الجمعة ذهب إلى المنبر، فصاحت النخلة صياح الصبي، ثم نزل النبي ﷺ، فضمها إليه، تئن أنين الصبي الذي يسكن! قال: «كانت تبكي على ما كانت تسمع من الذكر عندها»"[3].

ومنه:

3- عن الطفيل بن أُبي بن كعب عن أبيه قال: "كان رسول الله ﷺ يصلي إلى جذع؛ إذ كان المسجد عريشا، وكان يخطب إلى ذلك الجذع، فقال رجل من أصحابه: هل لك أن نجعل لك شيئا تقوم عليه يوم الجمعة حتى يراك الناس وتسمعهم خطبتك؟ قال: «نعم»، فصنع ثلاث درجات، فهي التي أعلى المنبر، فلما وضع المنبر؛ وضعوه في موضعه الذي هو فيه، فلما أراد رسول الله ﷺ أن يقوم إلى المنبر مرّ إلى الجذع الذي كان يخطب إليه؛ فلما جاوز الجذع خار حتى تصدع وانشق!! فنزل رسول الله ﷺ لما سمع صوت الجذع، فمسحه بيده حتى سكن، ثم رجع إلى المنبر. فكان إذا صلى صلى إليه. فلما هدم المسجد وغُيّر؛ أخذ ذلك الجذع أُبي بن كعب. وكان عنده في بيته حتى بَلِي، فأكلته الأرضة، وعاد رفاتا"[4].

---

(1) آذنته: أي أعلمته. انظر لسان العرب 13 / 9

(2) رواه مسلم في صحيحه 332/1.

(3) رواه البخاري في صحيحه 3/ 1314

(4) رواه ابن ماجه في سننه 1 / 454، فقال: حدثنا إسماعيل بن عبد الله الرقي، حدثنا عبيد الله بن عمرو الرقي، عن عبد الله بن محمد بن عقيل، عن الطفيل بن أبي بن كعب عن أبيه به، ورجاله ثقات عدا عبد الله بن محمد بن عقيل وهو "عبد الله بن محمد بن

3. انقياد الشجرتين والتصاقهما لحاجة النبي ﷺ ثم رجوعهما إلى مكانهما:

4- عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: "سرنا مع النبي ﷺ حتى نزلنا وادياً أفْيح، فذهب رسول الله ﷺ يقضي حاجته، فاتبعته بإداوة من ماء، فنظر فلم ير شيئاً يستتر به، وإذا شجرتان بشاطئ الوادي، فانطلق إلى إحداهما، فأخذ بغصن من أغصانها، وقال: «انقادي عليَّ بإذن الله»، فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى أتى الشجرة الأخرى، فأخذ بغصن من أغصانها، وقال: «انقادي عليَّ بإذن الله»، فانقادت معه كالبعير المخشوش الذي يصانع قائده، حتى إذا كان بالمنتصف فيما بينهما لأمَ بينهما[1]، فقال: «التئما عليَّ بإذن الله فالتأمتا». قال جابر: فخرجت أحَدر! مخافة أن يحس بقربي فيبعد، فجلست أحدِّث نفسي، فحانت مني لفتة؛ فإذا أنا برسول الله مُقبلا، وإذا الشجرتان قد افترقتا، وقامت كل واحدة منهما على ساق، فرأيت رسول الله ﷺ وقف وقفة وقال: برأسه هكذا -أي :يميناً وشمالاً-"، وذكر باقي الحديث.[2].

ومنه:

5- عن يعلى بن مرة رضي الله عنه قال: "رأيت من رسول الله ﷺ ثلاثة أشياء ما رآها أحد قبلي، كنت معه في طريق مكة، فمر بامرأة معها ابن لها، به لـمَمَ[3]، ما رأيت لـمَماً أشد منه! فقالت: يا رسول الله؛ ابني هذا كما ترى، فقال: «إن شئت دعوت له» فدعا له، ثم مضى، فمر على بعير مادٍ جرانه[4] يرغو، فقال: «عليَّ بصاحب البعير!» فجيء به، فقال هذا يقول: "نتجت عندهم فاستعملوني، حتى إذا كبرت عندهم أرادوا أن ينحروني!". قال: ثم مضى، ورأى شجرتين متفرقتين، فقال لي: «اذهب فمرهما، فليجتمعا لي!» قال: فاجتمعتا، فقضى حاجته، قال: ثم مضى، فلما انصرف مرَّ على الصبي -هو يلعب مع الغلمان-؛ وقد ذهب ما به، وهيأت أمه أكبشاً، فأهدت له كبشين، وقالت: ما عاد إليه شيء من اللمم، فقال النبي ﷺ : «ما من شيء إلا ويعلم أني رسول الله إلا كفرة أو فسقة الجن والإنس»"[5].

عقيل بن أبي طالب الهاشمي، أبو محمد المدني أمه زينب بنت علي، صدوق، في حديثه لين، ويقال: تغير بأخرة، من الرابعة مات بعد الأربعين بخ د ت ق"، قاله الحافظ في التقريب (321) فالحديث حسن الإسناد لأجل هذا.

[1] لأَمَ بينهما: جمع بينهما. النهاية في غريب الحديث (4/ 220)

[2] رواه مسلم في (صحيحيه): (4 / 2306)، ورواه أبو داود وغيره من أصحاب السنن بنحوه.

[3] اللمم: طرف من الجنون، أو المس يعتري الإنسان. لسان العرب (12 / 547) بتصرف.

[4] الجران: باطن العنق. والبعير إذا برك واستراح مد جرانه على الأرض أي عنقه. لسان العرب (13 / 86) بتصرف.

[5] إسناده حسن بالشواهد والمتابعات: رواه الطبراني في المعجم الكبير (22 / 261)، والبيهقي في الدلائل (22/6) وغيرهما من طريق شريك عن عمر بن عبد الله بن يعلى بن مرة، عن أبيه، عن جده، وإسناده ضعيف: عمر بن عبد الله بن يعلى: "ضعيف" كما في التقريب ص (414)، وأبوه قال فيه البخاري: "فيه نظر". واورده العقيلي في الضعفاء، وقال ابن حبان: "ولا أدري أذلك منه أم من

ومنه أيضاً:

6- عن يعلى ابن سيابة ﷺ قال: "كنت مع النبي ﷺ في مسير له، فأراد أن يقضي حاجته فأمر وديتين[1] فانضمت إحداهما إلى الأخرى، ثم أمرهما فرجعتا إلى منابتهما، وجاء بعير، فضرب فجرانه إلى الأرض، ثم جرجر حتى ابتل ما حوله، فقال رسول الله ﷺ: «أتدرون ما يقول البعير؟ إنه يزعم أن صاحبه يريد نحره»، فبعث إليه رسول الله ﷺ فقال: «أواهبه أنت لي؟» فقال: يا رسول الله: مالي مال أحب إلي منه. فقال: «استوص به معروفاً»، فقال: لا جَرَم، لا أُكرِمُ مالاً كرامتُه -يا رسول الله-، قال: وأتى على قبر يعذب صاحبه، فقال: «إنه يعذب في غير كبير»، فأمر بجريدة فوضعت على قبره، وقال: «عسى أن يخفف عنه ما دامت رطبة»"[2].

ومنه أيضاً:

7- عن ابن مسعود ﷺ قال: "كنا مع النبي ﷺ في غزوة خيبر، فأراد أن يتبرز، فقال: «يا عبد

ابنه عمر". انظر لسان الميزان (3 / 379)، ولهما متابعة عند أحمد في مسنده (173/4)، وعبد بن حميد (405) قال أحمد: حدثنا، وقال عبد ابن حميد: أخبرنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر ، عن عطاء بن السائب، عن عبدالله بن حفص، عن يعلى بن مرة بنحوه، وعطاء بن السائب الكوفي مشهور بالاختلاط مع صدقه. (انظر التقريب ص 391)، ومعمر ابن راشد قد تكلم ابن معين وغيره في روايته عن أهل الكوفة (انظر تهذيب التهذيب (45/10))، وابن حفص: مجهول. لم يروي عنه غير عطاء ابن السائب (انظر التقريب ص 300). وللحديث أيضاً شاهد من حديث جابر ﷺ قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزة ذات الرقاع حتى إذاكنا بحرة واقم عرضت امرأة بدوية بابن لها، فجاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله؛ هذا ابني قد غلبني عليه الشيطان، فقال: "أدنيه مني". فأدنته منه قال: "افتحي فمه". ففتحته، فبصق فيه رسول الله ﷺ ثم قال: "اخسَ عدو الله؛ أنا رسول الله". قالها ثلاث مرات، ثم قال: "شأنك بابنك ليس عليه؛ فلن يعود إليه شيء مماكان يصيبه". ثم خرجنا فنزلنا منزلاً صحراء ديمومة، ليس فيها شجرة فقال النبي ﷺ لجابر: "يا جابر انطلق فانظر لي مكاناً" - يعني للوضوء - فانطلقت فلم أجد إلا شجرتين متفرقتين، لو أنهما اجتمعتا سترتاه. فرجعت إلى النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله لم أجد إلا شجرتين متفرقتين لو أنهما اجتمعتا سترتاك، فقال النبي ﷺ: "انطلق إليهما، فقل لهما: إن رسول الله ﷺ يقول لكما: اجتمعا". فخرجت، فقلت لهما، فاجتمعتا حتى كأنهما في أصل واحد، ثم رجعت، فأخبرت النبي ﷺ، فخرج رسول الله ﷺ حتى قضى حاجته، ثم رجع فقال: "ائتهما، فقل لهما: إن رسول الله ﷺ يقول لكما: ارجعا كما أنتما"، فرجعتا. الحديث بطوله، وفيه قال محمد بن طلحة: "كانت غزوة ذات الرقاع تسمى غزوة الأعاجيب". قال الهيثمي في مجمع الزوائد (8 / 564): "في الصحيح بعضه. رواه الطبراني في الأوسط والبزار باختصار كثير، وفيه عبد الحكيم بن سفيان، ذكره ابن أبي حاتم، ولم يجرحه أحد، وبقية رجاله ثقات".

[1] الوديتين: من الودي بتشديد الياء وهو: صغار النخل، والواحدة منه: ودية. النهاية في غريب الحديث والأثر (5 / 370) بتصرف.

[2] رواه أحمد بن حنبل في مسنده (4 / 172) وغيره من طريق عاصم بن بهدلة، عن حبيب بن أبي جبيرة، عن يعلى بن سيابة. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (8 / 560): "إسناده حسن"، قلت: حبيب بن أبي جبيرة ذكره ابن حبان في كتابه الثقات (4 / 140)، وفي تعجيل المنفعة ما يفيد بأنه لم يوثقه سواه، ولم يرو عنه غير عاصم بن بهدلة. انظر تعجيل المنفعة (83)، لكن الأحاديث قبله تشهد لقصة النخلتين.

الله؛ انظر هل ترى شيئاً»، فنظرت؛ فإذا شجرة واحدة، فأخبرته، فقال لي: «انظر؛ هل ترى شيئاً»، فنظرت شجرة أخرى متباعدة من صاحبتها، فأخبرته، فقال: «قل لهما إن رسول الله ﷺ يأمركما أن تجتمعا»، فقلت لهما: فاجتمعتا، ثم أتاهما، فاستتر بهما، ثم قام، فانطلقت كل واحدة منهما إلى مكانها"[1].

4. **عِذق النخلة[2] يخد الأرض ويسجد حتى وقف بين يدي النبيﷺ ثم رجع بأمرهﷺ:**

8- عن ابن عباس رضي الله عنه قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: ما هذا الذي يقول أصحابك؟ قال: وحول رسول الله ﷺ أعذاق وشجر، قال: فقال رسول الله ﷺ : «هل لك أن أُريك آية؟» قال: نعم، قال: فدعا عذقاً منها، فأقبل يخد الأرض حتى وقف بين يديه يخد الأرض ويسجد، ويرفع رأسه حتى وقف بين يديه، ثم أمره فرجع. فقال العامري[3]: يا آل عامر بن صعصعة: والله؛ لا أكذبه بشيء يقوله أبداً"[4].

9- وفي رواية قال: "جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ قال: بمَ أعرف أنك رسول الله؟ قال: «أرأيت لو دعوت هذا العِذق[5] من هذه النخلة أتشهد أني رسول الله؟» قال: نعم، قال: فدعا العذق، فجعل العذق ينزل من النخلة حتى سقط في الأرض، فجعل ينقز؛ حتى أتى رسول الله، ثم قال له: «ارجع إلى

---

(1) إسناده ضعيف؛ ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى 1 / 428، وقال: "أخرج أبو نعيم من طريق علقمة عن ابن مسعود ... فذكره". قلت: وليس في المطبوع من دلائل أبي نعيم (لنقص المطبوع) لكن هو موجود في مخطوطته كما ذكر محقق أحد أجزاء الخصائص في جامعة أم القرى مكة، وهو للشيخ د/ عبدالرحمن الرنيني؛ إذ قال في تخريجه لهذا الحديث: "أخرجه أبو نعيم في الدلائل في موضعين.... (ق 89/أ المصرية أ) وفي ..(89/أ اسطنبول)، ثم ذكر من إسناده: إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل، عن أبيه، عن جده، عن سلمة بن كهيل، عن إبراهيم علقمة، عن ابن مسعود...، ثم حكم عليه بالضعف الشديد؛ وهو كما قال (انظر 1/298-299 من الرسالة المذكورة وهي في خزانة مكتبة الملك عبدالله بن عبدالعزيز آل سعود-جامعة أم القرى)، فالحديث هذا إسناده واه بالمرة. فإبراهيم: ضعيف، وأبوه إسماعيل: متروك، ويحيى: متروك شيعي؛ قاله الحافظ في التقريب (انظر تراجمهم على التوالي في التقريب ص: 88، 110، 591) ومن هم فوق يحيى حفاظ.

(2) العذق: بالكسر: العرجون بما فيه من الشماريخ، ويجمع على عِذاق. النهاية في غريب الحديث 3/ 199

(3) العامري: الرجل صاحب القصة.

(4) حديث صحيح: رواه عن ابن عباس غير واحد منهم أبو ظبيان حبيب بن جندب الكوفي، ورواه عن أبي ظبيان جمع كالأعمش وغيره: روايتهم عند أحمد في مسنده 1/223، والدرامي في سننه 1/173، والترمذي في جامعه 5/554، والبيهقي في دلائل النبوة 6/15-17 وغيرهم، ورواه أيضاً سالم بن أبي الجعد عن ابن عباس رواه عنه غير واحد، وروايته في دلائل النبوة 6/16-17، وغيره. والحديث صححه ابن حبان في صحيحه 14/453، والحاكم في المستدرك 2 / 676، كما ستأتي روايته عقب هذا الحديث. وصححه.

(5) العِذق هو: كل غصن له شعب. لسان العرب 10/ 238

مكانك»، فرجع إلى مكانه. فقال: أشهد أنك رسول الله. وآمن"[1].

5. الشجرة أقبلت إلى النبي ﷺ حين دعاها ثم ترجع مكانها لأمرهﷺ:

10– عن أنس بن مالك ﷺ قال: "جاء جبريل إلى رسول الله ﷺ ذات يوم، وهو جالس حزين قد خُضب بالدماء من ضربة بعض أهل مكة، قال: فقال له: «مالك؟ قال: فعل بي هؤلاء وفعلوا! قال: فقال له جبريل: أتحب أن أُريك آية؟ فقال: نعم، قال: فنظر إلى شجرة من وراء الوادي، فقال: ادعُ تلك الشجرة، فدعاها، قال: فجاءت تمشي حتى قامت بين يديه! فقال: مرها؛ فلترجع، فأمرها، فرجعت إلى مكانها! فقال رسول الله ﷺ: حسبي»"[2].

6. الشجرة تمشي وتشق الأرض، وتقر للنبي ﷺ بالشهادة:

11– عن عمر بن الخطاب ﷺ: "أن رسول الله ﷺ كان على الحجون كئيباً لما آذاه المشركون، فقال: «اللهم؛ أرني اليوم آية لا أبالي من كذبني بعدها»، فأمر، فنادى شجرة من قبل عقبة أهل المدينة، فأقبلت تخد الأرض خداً[3]، ووقفت بين يديه .. ثم أمرها فرجعت إلى موضعها، فقال: ما أبالي من كذبني بعدها من قومي"[4].

ومنه أيضاً:

12– عن ابن عمر – رضي الله عنهما – قال: "كنا مع النبي ﷺ في سفر فأقبل أعرابي فلما دنا قال له النبي ﷺ: «أين تريد؟» قال: إلى أهلي، قال: «هل لك في خير» قال: وما هو؟ قال: «تشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله» قال الرجل: من شاهد على ما تقول؟ قال: وما هو؟ قال: «هذه الشجرة». فدعاها رسول الله ﷺ –وهو بشاطئ الوادي–؛ فأقبلت تخد الأرض خداً؛ حتى جاءت بين يديه، فاستشهدها ثلاثاً، فشهدت أنه رسول الله ﷺ، ثم رجعت إلى منبتها،

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك 620/2، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه". وكذلك رواه البيهقي في دلائل النبوة 15/6،

(2) إسناده حسن: أخرجه أحمد في مسنده 113/3–واللفظ له–، ورواه ابن ماجه في سننه 2 / 1336: كلاهما من طريق أبي معاوية: عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن أنس بن مالك. قال ابن كثير في ((البداية والنهاية)) 135/6: "إسناده على شرط مسلم"، قلت: أبو سفيان هو طلحة بن نافع القرشي الواسطي "صدوق من الرابعة ع". التقريب ص 283، وروايته عن أنس خارج الصحيحين، وإنما أخرج له عن أنس البخاري في الأدب المفرد وكذا الترمذي وابن ماجه (انظر تهذيب الكمال 13/ 438)، فحديثه حسن.

(3) تخد الأرض: تشقها. لسان العرب (3 / 160)

(4) إسناده حسن بالشواهد؛ أخرجه البيهقي في دلائل النبوة 12/6 وغيره من طريق علي بن زيد ، عن أبي رافع ، عن عمر بن الخطاب به، وإسناده ضعيف في علي بن زيد، وهو المعروف بعلي بن زيد بن جدعان "ينسب أبوه إلى جد جده، ضعيف.."، قاله الحافظ في التقريب ص401، ويشهد لمعناه حديث أنس السابق وما سيأتي من حديث ابن عمر وبريدة ومرسل الحسن، والله أعلم.

ورجع الأعرابي إلى قومه، فقال: إن يتبعوني آتك بهم وإلا رجعت إليك؛ فكنت معك"[1].

ومنه:

13- عن بريدة ﷺ قال: "جاء أعرابي إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله؛ قد أسلمت فأرني شيئاً أزدد به يقيناً، قال: «ما الذي تريد؟» قال: ادع تلك الشجرة فلتأتك! قال: «اذهب؛ فادعها»، فأتاها الأعرابي، فقال: أجيبي رسول الله ﷺ، فمالت على جانب من جوانبها، فقطعت عروقها، ثم مالت على الجانب الآخر، فقطعت عروقها حتى أتت النبي ﷺ، فقالت: السلام عليك يا رسول الله، فقال الأعرابي: حسبي حسبي، فقال لها النبي ﷺ: «ارجعي»، فرجعت، فجلست على عروقها وفروعها، فقال الأعرابي: ائذن لي يا رسول الله أن أقبل رأسك ورجليك ففعل، ثم قال: ائذن لي أن أسجد لك، فقال: «لا يسجد أحد لأحد، ولو أمرت أحدا أن يسجد لأحد؛ لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها، لعظم حقه عليها»"[2].

ومنه أيضاً:

14- عن المبارك بن فضالة ، عن الحسن قال: "خرج رسول الله ﷺ إلى بعض شعاب مكة، وقد دخله من الغم ما شاء الله من تكذيب قومه إياه، فقال: «يا ربِّ؛ أرني ما أطمئن إليه ويذهب عني هذا الغم» فأوحى الله إليه: «ادع إليك أي أغصان هذه الشجرة شئت»، قال: فدعا غصناً، فانتزع من مكانه، ثم خدّ في الأرض حتى جاء رسول الله ﷺ ، فقال له رسول الله ﷺ : «ارجع إلى مكانك، فرجع»، فحمد اللهَ رسولُ الله، وطابت نفسه، وكان قد قال المشركون: أفضلَّت آبائك وأجدادك يا محمد؟! فأنزل الله: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾[3]. وفي رواية: "أن رسول الله ﷺ كان

---

(1) إسناده حسن بالشواهد: أخرجه المعجم الكبير 12/ 431، وابن حبان في صحيحه 14/ 434، والبيهقي في دلائل النبوة 13/6-14 وغيرهم: عن عطاء، عن ابن عمر. وإسناده فيه انقطاع: عطاء بن أبي رباح المكي تابعي جليل إلا أنه كما قال ابن المديني وأحمد بن حنبل وغيرهما: "رأى عبد الله بن عمر ولم يسمع منه". (انظر تهذيب التهذيب 202/7)، ويشهد لمعناه حديث ابن عباس السابق وعمر بن الخطاب وما سيأتي من حديث بريدة ومرسل الحسن، والله أعلم.

(2) ذكره السيوطي في الخصائص الكبرى 2 / 54، فقال: "أخرج البزار وأبو نعيم عن بريدة.."، فذكره، قلت: حديث البزار في مسنده كما في كشف الأستار 132/3-133، بنحوه وليس فيه "ائذن لي أن أسجد لك..."؛ وإنما: "فقام الرجل، فقبل رأسه ويديه ورجليه وأسلم"، وقال البزار: "لا نعلم من رواه عن صالح إلا حبان، ولا نعلم يروى في تقبيل الرأس إلا هذا". أما رواية أبي نعيم في دلائل النبوة ففي ص 390 منه، والسياق له، ورواه مختصراً الحاكم في المستدرك 172/4، وابن عدي في الكامل 82/5، جميعهم من طرق عن صالح بن حيان، عن عبدالله بن بريدة. وقال الحاكم: "صحيح الإسناد، ولم يخرجاه"؛ تعقبه الذهبي بقوله: "بل واه، وفي إسناده صالح بن حيان: متروك"، وأعله الهيثمي في مجمع الزوائد (10/9) أيضاً بضعف صالح هذا، وضعفه هو الراجح وعليه رأي الحافظ في التقريب ص271: "صالح بن حيان القرشي الكوفي: ضعيف"، وما تقدم يشهد لبعضه.

(3) الزمر: 64 .

على الحجون كئيباً لما آذاه المشركون، فقال: «اللهمّ؛ أرني اليوم آية لا أبالي من كذبني بعدها»، قال: فأُمِر، فنادى شجرة من قِبل عقبة المدينة، فأقبلت تخدّ الأرض حتى انتهت إليه! قال: ثم أمرها، فرجعت إلى موضعها، قال: فقال: «ما أبالي من كذبني بعدها من قومي»[1].

7. المعجزات في النخل المغروس بيد النبي ﷺ: تثمر في عام زرعها:

15– عن بريدة ﵁ قال: "جاء سلمان الفارسي إلى رسول الله ﷺ حين قَدِم المدينة بمائدة عليها رُطب، فوضعها بين يدي رسول الله ﷺ فقال: «يا سلمان، ما هذا؟» فقال: صدقة عليك وعلى أصحابك. فقال: «ارفعها؛ فإنا لا نأكل الصدقة» قال: فرفعها، فجاء الغد بمثله، فوضعه بين يدي رسول الله ﷺ فقال: «ما هذا يا سلمان؟» فقال: هدية لك فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: «ابسطوا[2]»، ثم نظر إلى الخاتم على ظهر رسول الله ﷺ فآمن به، وكان لليهود، فاشتراه رسول الله ﷺ بكذا وكذا درهماً على أن يغرس نخلاً، فيعمل سلمان فيه حتى تُطعَم، فغرس رسول الله ﷺ النخيل إلا نخلة واحدة غرسها عمر، فحملت النخل من عامها، ولم تحمل النخلة التي زرعها عمر، فقال رسول الله ﷺ: «ما شأن هذه النخلة؟» فقال عمر: يا رسول الله؛ أنا غرستها، فنزعها رسول الله فغرسها، فحملت من عامها"[3].

8. عرجون[4] النبي ﷺ يضيء لقتادة بن النعمان ﵁ ويضرب الشيطان:

19– عن أبي سلمة بن عبد الرحمن في قصة ساعة الجمعة: ذهب يسأل أبا سعيد عنها؛ قال: "فأتيته، فأجده يقوّم عراجين، فقلت: يا أبا سعيد؛ ما هذه العراجين التي أراك تقوّم؟ قال: هذه عراجين جعل الله لنا فيها بركة كان رسول الله ﷺ يحبها، ويتخصر بها، فكنا نقومها، ونأتيه بها، فرأى بصاقا في قبلة المسجد –وفي يده عرجون من تلك العراجين–؛ فحكه، وقال: إذا كان أحدكم في صلاته فلا يبصق أمامه؛ فإنّ ربه أمامه، وليبصق عن يساره أو تحت قدمه فإنّ لم يجد مبصقاً ففي ثوبه أو نعله، ثم هاجت السماء من تلك الليلة، فلما خرج النبي ﷺ لصلاة العشاء الآخرة برقت برقة، فرأى قتادة بن النعمان،

---

[1] أخرجه البيهقي في دلائل النبوة 13/6–14، والحديث مرسل؛ لأن الحسن البصري تابعي معروف مشهور؛ لكن يشهد لمعناه حديث أنس وعمر بن الخطاب وابنه ﵁ وكلها تقدمت، والبيهقي لما أخرج هذا المرسل قال عقبه: "وهذا المرسل لما تقدم من الموصول شاهد، وقد سخر تعالى الشجرة لنبينا ﷺ حتى جعلها آية لنبوته لمن طلب منه آية، وشهدت له الشجرة بالنبوة في بعض الرواية..."، ويقصد بما تقدم حديث عمر؛ فقد ذكره قبل المرسل، وقد ذكر عقب المرسل حديث ابن عمر، والله أعلم.

[2] يعني ابسطوا أيديكم وكلوا.

[3] **إسناده جيد** أخرجه أحمد 354/5، والترمذي في الشمائل 31–32 (والسياق له)، والحاكم 3/ 599–602. جميعهم عن حسين بن واقد: حدثني عبد الله بن بريدة قال: سمعت بريدة به.

[4] العرجون: هو العود الأصفر الذي فيه شماريخ.. النهاية في غريب الحديث 3/ 203

فقال: «ما السُرَى يا قتادة؟»[1]، قال: علمت –يا رسول الله–؛ أن شاهد الصلاة قليل، فأحببت أن أشهدها، قال: «فإذا صليت؛ فأثبت حتى أمرّ بك»، فلما انصرف أعطاه العرجون، وقال: «خذ هذا فسيضيء أمامك عشراً وخلفك عشراً، فإذا دخلت البيت وتراءيت سوادا في زاوية البيت فاضربه قبل أن يتكلم؛ فإنه شيطان»، قال: ففعل، فنحن نحب هذه العراجين لذلك..."، وذكر باقي الحديث[2].

9. العصا التي تضيء بمعجزة النبيﷺ:

20– عن محمد بن الضحاك: عن أبيه قال: "أعطى رسول الله ﷺ أبا عبس بن جبر بعد ما ذهب بصره عصا، فقال: «تنوّر بهذه»، فكانت تضيء له ما بين كذا وكذا"[3]. وفي رواية: "أنّ أبا عبس كان يصلي مع رسول الله ﷺ الصلوات، ثم يرجع إلى بني حارثة، فخرج ليلة مظلمة مطيرة، فَنّور له في عصاه حتى دخل دار بني حارثة"[4].

([1]) أراد ما أوجب مجيئك في هذا الوقت، والسُرَى: السير بالليل، انظر النهاية في غريب الحديث (2/ 364)

([2]) وهو بهذا السياق في مسند أحمد 65/3، وبنحوه مختصراً عند ابن خزيمة في صحيحه 3 / 81: كلاهما من طريق فليح، عن سعيد بن الحارث، عن أبي سلمة، وفيه فليح وهو "فليح بن سليمان بن أبي المغيرة الخزاعي أو الأسلمي أبو يحيى المدني، ويقال فليح لقب، واسمه عبدالملك، صدوق كثير الخطأ.." قاله الحافظ في التقريب ص 448، فهذا إسناد فيه لين؛ إلا أنه يشهد له حديث عاصم بن عمر بن قتادة، عن أبيه، عن جده، قتادة بن النعمان الذي أخرجه الطبراني في المعجم الكبير 5/19: وفيها قول قتادة ﷺ: "فأعطاني العرجون، فقال: «إن الشيطان قد خلفك في أهلك، فاذهب بهذا العرجون، فامسك به حتى تأتي بيتك، فخذه من زاوية البيت، فاضربه بالعرجون»، فخرجت من المسجد، فأضاء العرجون مثل الشمعة نوراً، فاستضأت به، فأتيت أهلي، فوجدتهم قد رقدوا، فنظرت في الزاوية؛ فإذا فيها قنفذ، فلم أزل أضربه بالعرجون حتى خرج"، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد 2/40–41، وقال: "رجاله موثقون"، قلت: عمر بن قتادة لم يرو عنه غير ابنه عاصم، ووثقه على عادته ابن حبان، وله ترجمة في تهذيب التهذيب 489/7، وأشار الحافظ ابن حجر إلى لينه حيث قال في التقريب ص 416: "مقبول". إلا أن قصة العرجون وضرب قتادة به الشيطان ثابت من مجموع هذا الحديث وحديث أبي سعيد من طريق فليح السابق.

([3]) ضعيف؛ وقد أخرجه الزبير بن بكار كما في الإصابة 7 / 266: عن محمد بن الضحاك، عن أبيه قال: أعطى رسول الله ﷺ أبا عبس بن جبر وذكر باقيه؛ ذكر ذلك الحافظ ، ومحمد بن الضحاك هذا هو الحِزامي من ولد خالد بن حزام الأسدي، ولم أجد لمحمد هذا ترجمة، وأبوه هو الضحاك بن عثمان الحزامي: "صدوق يهم، وهو من أتباع التابعين كما في التقريب ص 279؛ فالحديث معضل، والله أعلم.

([4]) ضعيف؛ أخرجه الحاكم في المستدرك (3 / 394): من طريق أبي كريب، ثنا زيد بن الحجاب، ثنا عبد الحميد بن أبي عبس الأنصاري من ولد أبي عبس: "كان يصلي مع رسول الله ﷺ الحديث"، وأسنده البيهقي في دلائل النبوة 6 / 229: من طريق أبي كريب، ثنا زيد بن الحجاب، ثنا عبد الحميد بن أبي عبس الأنصاري، من بني حارثة قال: أنبأنا ميمون بن زيد بن أبي عبس، أخبرني أبي: "أن أبا عبس كان يصلي مع النبي ﷺ.."، وعبد الحميد بن أبي عبس الأنصاري لم جد له ترجمة، وميمون بن زيد بن أبي عبس وأبوه ذكرهما البخاري في تاريخه وابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يذكراهما بجرح أو تعديل، ووثقهما على قاعدته ابن حبان في كتابه الثقات (انظر ترجمة ميمون في في التاريخ الكبير 7/ 341، والجرح والتعديل8/ 239، والثقات7/ 471، وترجمة أبوه زيد التاريخ الكبير3/ 403، والجرح والتعديل3/ 567، والثقات4/ 249). وقال الذهبي في تلخيصه عن إسناد الحاكم: "مرسل"!.

10.العصا تضيء لصحابيي النبي ﷺ بعد زيارتهما للنبي ﷺ في ليلة مظلمة:

21- عن أنس بن مالك ﷺ قال: "إن رجلين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة؛ وإذا نور بين أيديهما حتى تفرقا، فتفرق النور معهما". أخرجه البخاري في "صحيحه"[1]، ثم قال البخاري عقبه: "وقال معمر: عن ثابت، عن أنس: إن أسيد بن خضير ورجلا من الأنصار. وقال حماد: أخبرنا ثابت، عن أنس: كان أسيد بن حضير وعباد بن بشر عند النبي ﷺ".

قلت: ورواية حماد -وهو ابن سلمة- عند أحمد النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم، واللفظ للأول: "إنّ أسيد بن حضير وعباد بن بشر كانا عند النبي ﷺ في ليلة ظلماء حندس[2]، فخرجا من عنده، فأضاءت عصا أحدهما، فجعلا يمشيان في ضوئها، فلما تفرقا أضاءت عصا الآخر". وقد قال حماد أيضا: "فلما تفرقا؛ أضاءت عصا ذا وعصا ذا"[3].

11.جذل[4] النبي ﷺ يتحول إلى سيف:

22- عن عمر بن عثمان الجحشي، عن أبيه، عن عمته، قالت: قال عكاشة بن محصن: "انقطع سيفي يوم بدر، فأعطاني رسول الله عوداً؛ فإذا هو سيف أبيض طويل، وقاتلت حتى هزم الله المشركين". فلم يزل عنده حتى هلك[5]. وقال ابن إسحاق صاحب المغازي: "انقطع سيف عكاشة بن محصن يوم بدر، فأعطاه النبي ﷺ جذلاً من حطب، فقال: «دونك هذا»، فلما أخذه عكاشة وهزه، عاد في يده سيفاً طويلاً شديداً أبيض، فلم يزل عنده يقاتل به؛ حتى قتل في الردة أيام أبي بكر"، وهو عنده، وكان ذلك السيف يسمى القوي.[6].

وفيه يُقال:

---

(1) صحيح البخاري - (3 / 1384): "باب منقبة أسيد بن حضير وعباد بن بشر رضي الله عنهما". وإنما أخرنا هذا الحديث في هذا الباب مع كونه في الصحيح؛ لأنه من باب الكرامات؛ وإنما ذكرنا استطرادا للمناسبة من غير استيعاب لأحاديث الكرامات. والله أعلم.

(2) حندس: أي شديدة الظلمة. النهاية في غريب الحديث 1/ 450.

(3) مسند أحمد بن حنبل 3 / 272، وإسناده صحيح، والنسائي في السنن الكبرى 347/7، والحاكم في المستدرك 288/3 وصححه، وأبو نعيم في دلائل النبوة 2/ 719، 503، والبيهقي في دلائل النبوة 78/6 من طرق عن حماد بن سلمة.

(4) الجذل: أصل الشيء الباقي من شجرة وغيرها بعد ذهاب الفرع. لسان العرب 11 / 106.

(5) رواه الواقدي في المغازي 93/1-94 قال: فحدثني عمر بن عثمان الجحشي، عن أبيه، عن عمته به، والواقدي هو: "محمد بن عمر بن واقد الأسلمي الواقدي المدني القاضي نزيل بغداد، متروك مع سعة علمه". قاله الحافظ في التقريب ص (498)، ومن فوقه لم أهتدِ إليهم.

(6) سيرة ابن هشام 637/1، والبيهقي في دلائل النبوة 3/ 98-99 عن ابن إسحاق قال: "في تسمية من شهد بدرا، قال: وعكاشة بن محصن، وهو الذي قاتل بسيفه يوم بدر حتى انقطع في يده.." فذكره. وانظر إمتاع الأسماع 1/ 110.

وأعطى عكاشاً شطر نخلٍ فهزّهُ فصار يمانياً له يتوقدُ[1]

23- عن رجال من بني عبد الأشهل عدة قالوا: "انكسر سيف سلمة بن أسلم بن حريش يوم بدر، فبقي أعزل لا سلاح معه، فأعطاه رسول الله قضيباً كان في يده من عراجين[2] ابن طاب[3]، فقال: «اضرب به»، فإذا سيف جيد، فلم يزل عنده حتى قتل يوم جسر أبي عبيد"[4].

المطلب الثاني:

الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالحجر

1. سكون حراء بأمر النبي ﷺ:

1- عن أبي هريرة ﷺ: "أن رسول الله ﷺ كان على حراء هو وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير فتحركت الصخرة، فقال رسول الله ﷺ: «اهدأ؛ فما عليك إلا نبي أو صديق أو شهيد»"[5].

2. سكون أحد بأمر سيد البشر ﷺ:

2- عن أنس ﷺ قال: "صعد النبي ﷺ أُحداً، ومعه أبو بكر وعمر وعثمان، فرجف بهم، فضربه النبي ﷺ وقال: «اثبت أحد، فإنما عليك نبي وصديق وشهيدان»"[6].

([1]) انظر البدء والتاريخ 5/ 38 .

([2]) عراجين: جمع عرجون، والعرجون: وهو العود الأصفر الذي فيه شماريخ.. النهاية في غريب الحديث 3/ 203.

([3]) ابن طاب: نوع من أنواع تمر المدينة منسوب إلى ابن طاب: رجل من أهلها. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد 4/ 152

([4]) رواه الواقدي في المغازي 1/93-94: حدثني أسامة بن زيد، عن داود بن الحصين، عن رجال من بنى عبد الأشهل عدة، فذكره، والواقدي متروك وشيخه هو "أسامة ابن زيد ابن أسلم العدوي مولاهم، المدني، ضعيف من قبل حفظه"، التقريب ص 98، وداود بن الحصين هو المدني وضعه ابن حجر في الطبقة السادسة أي ممن عاصروا صغار التابعين. التقريب ص 198، ومن طريق الواقدي روى هذه الرواية البيهقي في دلائل النبوة 3/ 99 ووقع فيها "عبيدة" بدل "عبيد"، والصواب هو "عبيد": أَبُو عبيد بْن مَسْعُود بْن عَمْرو الثقفي. وقد ذكره ابن عبد البر في الصحابة في كتابه الاستيعاب 4/ 1709وقال: "لا أعلم له رواية شيء، قتل هُوَ وابنه جبر بْن أبي عبيد فِي صدر خلافة عمر يوم الجسر". وكانت هذه الواقعة إحدى المواقع بين المسلمين وفارس عهد عمر ﷺ، وفي البداية والنهاية 9/ 596: "كانت هذه الوقعة في شعبان من سنة ثلاث عشرة بعد اليرموك بأربعين يوما". وقال الذهبي: " تاريخ الإسلام ت بشار (2/ 80-81: "والجسر بين القادسية والحيرة، ولم يذكره أحد في الصحابة إلا ابن عبد البر، ولا يَبْعُدُ أن يكون له رؤية وإسلام".

([5]) أخرجه مسلم في صحيحه: 15/190، 191، والترمذي في جامعه: 5/ 624

([6]) أخرجه البخاري في صحيحه: 3/ 1344

3. الحجر يسلم على الرسول ﷺ قبل بعثته:

3– عن جابر بن سمرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسلّم عليَّ قبل أن أُبعث، إني لأعرفه الآن»[1].

4. الأصنام منكسة يوم المبعث النبوي:

4– عن أبي هريرة ﷺ قال: "لما بعث رسول الله ﷺ أصبح كل صنم منكساً، فأتت الشياطين إبليس، فقالت له: ما على الأرض من صنم إلا وقد أصبح منكساً؟! قال: هذا نبي قد بعت، فالتمسوه في قرى الأرياف! فالتمسوه، فقالوا: لم نجده، قال: أنا صاحبه، فخرج يلتمسه، فنودي: عليك بجنة القلب – يعني مكة– فالتمسه بها، فوجده عند قرن الثعالب، فخرج إلى الشياطين، فقال: قد وجدته معه جبرائيل – عليه السلام –؛ فما عندكم؟ قالوا: نزين الشهوات في أعين أصحابه، ونحببها إليهم، قال: فلا شيء إذاً"[2].

5. التقت الصفا بالمروة وحالت بين الكافرين وبين ما أرادوا!!:

5– عن ابنة الحكم قالت: قال لي الحكم: "يا بنية؛ أحدثك ما رأيت بعيني هاتين: تواعدنا يوماً على رسول الله ﷺ لنأخذه، فجئنا إليه، فسمعنا صوتاً ما ظننا أنه بقي جبل بتهامة إلا تفتت! فغشي علينا! فما عقلنا حتى قضى صلاته، ورجع إلى أهله، ثم تواعدنا له ليلة أخرى، فلما جاء نهضنا إليه، فجاءت الصفا والمروة؛ حتى التقت إحداهما بالأخرى، فحالت بيننا، فوالله؛ ما نفعنا ذلك حتى رزقنا الله الإسلام، وأذن لنا فيه"[3].

6. حطَّم النبي ﷺ الكُدية[4] في أول ضربة بعد أن أعيت الصحابة ﷺ:

6– عن جابر بن عبدالله –رضي الله عنهما–؛ قال: "إنا يوم الخندق نحفر، فعَرَضت كُدية شديدة، فجاءوا النبي ﷺ، فقالوا: هذه كُدية عرضت في الخندق، فقال: «أنا نازل»، ثم قام وبطنه معصوب بحَجَر–ولبثنا ثلاثة أيام لا نذوق ذوقاً–؛فأخذ النبي ﷺ المِعول فضرب الكدية، فعاد كثيباً أهْيَل[5] أو

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده: 89/5، ومسلم في صحيحه: 4/ 1782 ، والترمذي في جامعه: 593/5.

(2) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة :ص 181، وفيه الواقدي، وهو متروك كما سبق في الحديث الذي قبل هذا.

(3) إسناده واه ، أخرجه الواقدي بسند منقطع، والواقدي هو: "محمد بن عمر .. الواقدي، متروك ". قاله الحافظ في التقريب ص (498).

(4) الكدية: بضم الكاف، وهي قطعة غليظة صلبة لا تعمل فيها الفأس. انظر النهاية في غريب الحديث 4 / 280، وفتح الباري 7 / 396 .

(5) كثيباً أهيل: هو الرمل السائل. النهاية في غريب الحديث 5 / 677.

أهْيَم[1]" [2].

7. صخرة حالت دون الحفر؛ فبرقت بالمعجزات حين ضربها خير من وطأ الأرضﷺ:

7– عن رجل من صحابة النبي ﷺ قال: "لما أمر رسول الله ﷺ بحفر الخندق عرضت لهم صخرة حالت بينهم وبين الحفر، فقام النبي ﷺ، وأخذ المِعول، ووضع رداءه ناحية، الخندق، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾[3]، فندر ثلث الحجر –وسلمان الفارسي قائم ينظر–، فبرق مع ضربة رسول الله ﷺ برقة، ثم ضرب الثانية وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، فندر الثلث الآخر، وبرقت برقة فرآها سلمان، ثم ضرب الثالثة،وقال:﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، فندر الثلث الباقي، وخرج رسول الله ﷺ، وأخذ رداءه وجلس، فقال سلمان: يا رسول الله ﷺ؛ رأيتك حين ضربت لا تضرب ضربة إلا كانت معها برقة؟! قال رسول الله ﷺ: «يا سلمان؛ رأيت ذلك؟» قال: إي؛ والذي بعثك بالحق –يا رسول الله–! قال: «فإني حين ضربت الضربة الأولى: رُفعت لي مدائن كسرى وما حولها ومدائن كثيرة حتى رأيتها بعيني»، فقال له من حضره من أصحابه: ادعُ أن يفتحها علينا ويغنمنا ذراريهم، ونُخرِّب بأيدينا بلادهم، فدعا بذلك، ثم قال: «ثم ضربت الضربة الثانية: فرُفعت لي مدائن قيصر وما حولها حتى رأيتها بعيني»، قالوا: يا رسول؛ الله ادعُ الله أن يفتحها علينا ويغنمنا ذراريهم، ونُخرِّب بأيدينا بلادهم، فدعا بذلك، ثم قال: «ثم ضربت الضربة الثالثة: فرُفعت لي مدائن الحبشة، وما حولها من القرى حتى رأيتها بعيني»، قالوا: يا رسول الله؛ ادعُ الله أن يفتحها علينا ويغنمنا ذراريهم، ونُخرِّب بأيدينا بلادهم، فدعا، ثم قال: «دعوا الحبشة ما وَدعوكم، واتركوا التُّرك ما تركوكم»[4].

8. الأرض لم تقبل من يحرّف في القرآن:

8– عن أنس ﷺ: "أن رجلاً كان يكتب للنبي ﷺ، وكان قد قرأ البقرة وآل عمران، وكان الرجل

([1]) أهيم بمعنى أهيل. انظر فتح الباري لابن حجر 7 / 397.

([2]) رواه البخاري في صحيحه: 1505/4.

([3]) الأنعام: 115 .

([4]) إسناده حسن: رواه النسائي في "سننه الصغرى" (6 / 43): أخبرنا عيسى بن يونس، حدثنا ضمرة، عن أبي زرعة السيباني، عن أبي سكينة رجل من المحررين، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: لما أمر النبي ﷺ بحفر الخندق. فذكره. قلت: رجال إسناده بين صدوق وثقة، وجميعهم شاميون بين حمصي ورملي عدا الصحابي ﷺ، وشيخ النسائي هو الفاخوري، ترجمته في التقريب ص (441)، وضمرة هو ابن ربيعة ترجمته في التقريب ص (280)، وهذان صدوقان، وأبو زرعة السيباني هو يحيى بن أبي عمرو: ثقة، والسيباني: بفتح المهملة وسكون التحتانية، ترجمته في التقريب ص (595)، وأبو سكينة مختلف في صحبته، وترجمته في التقريب ص (645). والله أعلم.

إذا قرأ البقرة وآل عمران عز فينا -يعني عظم -، فكان رسول الله ﷺ يُملي عليه غفوراً رحيماً، فيكتب عليماً حكيماً، فيقول له النبي ﷺ: «اكتب كذا وكذا» فيقول: أكتب كيف شئتُ، ويُملي عليه: عليماً حكيماً، فيكتب: سميعاً بصيراً، فيقول له النبي ﷺ: «اكتب كذا وكذا» فيقول: أكتب كيف شئتُ. قال: فارتد ذلك الرجل عن الإسلام، فلحق بالمشركين وقال: أنا أعلمكم بمحمد، وإني كنت لا أكتب إلا ما شئتُ، فمات ذلك الرجل، فقال النبي ﷺ: «إن الأرض لا تقبله». قال أنس: فحدثني أبو طلحة أنه أتى الأرض التي مات فيها ذلك الرجل، فوجده منبوذاً! فقال أبو طلحة: ما شأن هذا الرجل؟ قالوا: قد دفناه مراراً فلم تقبله الأرض!!"[1].

9. الأرض لم تقبل مَن كذب على النبي ﷺ:

9- عن أسامة بن زيد ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ: «من تقول عليَّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار»، وذلك أنه بعث رجلاً فكذب عليه، فدعا عليه رسول الله ﷺ؛ فوجد ميتاً قد انشق بطنه، ولم تقبله الأرض"[2].

10. الأرض تلفظ مَن دعا عليه النبي ﷺ:

10- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "بعث رسول الله ﷺ محلم بن جثامة مبعثاً، فلقيهم عامر بن الأضبط، فحياهم بتحية الإسلام -وكانت بينهم هنة[3] في الجاهلية-؛ فرماه محلم بسهم فقتله، فجاء الخبر إلى رسول الله ﷺ، فتكلم فيه عيينة والأقرع، فقال الأقرع: يا رسول الله؛ سُن اليوم وغير غداً، فقال عيينة: لا والله! حتى تذوق نساؤه من الثكل ما ذاق نسائي، فجاء محلم في بردين، فجلس بين يدي رسول الله ﷺ، ليستغفر له! فقال رسول ﷺ: «لا غفر الله لك»، فقام -وهو يتلقى دموعه ببرديه- ؛ فما مضت له سابعة حتى مات، فدفنوه، فلفظته الأرض! فجاءوا النبي ﷺ، فذكروا ذلك له، فقال: «إن الأرض لتقبل من هو شر من صاحبكم، ولكنّ الله أراد أن يعظكم»، ثم طرحوه في جبل، فالقوا

([1]) أخرجه أحمد 3/120- 121، وغيره، وقال ابن كثير عن رواية أحمد: "صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجوه"، ((البداية والنهاية)): 6/190، قلت: وهو كما قال؛ فقد أخرجه أحمد إلى حميد عن أنس من طريقين برجال الشيخين.

([2]) إسناده واه؛ وقد أخرجه البيهقي في دلائل النبوة 6 / 245: من طريق الوازع بن نافع العقيلي، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أسامة بن زيد، قلت: والوازع بن نافع العقيلي هو الجزري، قال فيه يحيى بن معين وأحمد وغيرهما: ليس بثقة. وقال البخاري: "منكر الحديث". وقال أبو حاتم: "لا يعتمد على روايته؛ لأنه متروك الحديث"، وقال أيضاً: "ضعيف الحديث جداً، ليس بشيء"، وقال لابنه : "اضرب على أحاديثه؛ فإنها منكرة". وقال النسائي: "متروك". وقال الحاكم وغيره: "روى أحاديث موضوعة". (انظر الميزان للذهبي 4 / 327، ولسانه للحافظ ابن حجر 6 / 213).

([3]) الهنة: الشر. النهاية في غريب الحديث 5/ 279

عليه من الحجارة: ونزلت:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا﴾[1] الآية"[2].

11. الأرض لا تستقر بمَن دعا عليه ﷺ:

11- عن بريدة رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ سأل عن رجل يقال له: قيس، فقال: «لا أقرته الأرض»، فكان لا يدخل أرضاً يستقر بها حتى يخرج منها"[3].

12. أراد أن يدمغ النبي ﷺ بحجر فيبست يده على الحجر:

12- عن المعتمر بن سليمان: عن أبيه: "أن رجلاً من بني مخزوم قام إلى رسول الله ﷺ، وفي يده فهر[4]؛ ليرمي به رسول الله ﷺ، فلما أتاه -وهو ساجد-؛ رفع يده وفيها الفهر ليدمغ[5] به رسول الله ﷺ، فيبست يده على الحجر! فلم يستطع إرسال الفهر من يده!! فرجع إلى أصحابه، فقالوا: أجبنت عن الرجل؟ قال: لم أفعل؛ ولكن هذا في يدي لا أستطيع إرساله! فعجبوا من ذلك، فوجدوا أصابعه قد يبست على الفهر!! فعالجوا أصابعه حتى خلصوها، وقالوا: هذا شيء يراد"[6].

([1]) النساء:94.

([2]) أخرجه ابن جرير في تفسيره 9 / 72: حدثنا ابن وكيع، حدثنا جرير، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر به، قلت: محمد بن إسحاق هو كما التقريب ص (467): "محمد بن إسحاق بن يسار أبو بكر المطلبي مولاهم المدني، نزيل العراق، إمام المغازي: صدوق يدلس، ورمي بالتشيع والقدر..."، وقد عنعن هنا، وقد ذكره ابن حجر في تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس ص 51، في البقة الرابعة، وقال: "صدوق مشهور بالتدليس عن الضعفاء والمجهولين وعن شر منهم"، لكن لأصل القصة شاهد مرسل، فقد قال ابن كثير: "وقد ذكره موسى بن عقبة عن الزهري، ورواه شعيب: عن الزهري، عن عبدالله بن وهب، عن قبيصة بن ذؤيب نحو هذه القصة إلا أنه لم يسم محلم بن جثامة ولا عامر بن الأضبط". قلت: هذا مرسل؛ قبيصة بن ذؤيب بن حلحلة الخزاعي المدني؛ قال جعفر: لا يصح سماعه لأنه ولد يوم الفتح، وروى عن النبي ﷺ أحاديث مراسيل (انظر تهذيب التهذيب 8 / 347)، وللحديث طرق أخرى انظر البداية والنهاية 4 / 225-226.

([3]) في إسناده جهالة؛ أخرجه أبو نعيم في معرفة الصحابة 6/ 3570، والبيهقي في دلائل النبوة: 242/6: من طريق مسلم بن إبراهيم، عن أم الأسود الخزاعية، عن أم نائلة الخزاعية قالت: حدثني بريدة به، وأم نائلة الخزاعية هذه لم أقف على من ذكرها بجرح أو تعديل! وقال أبو نعيم عقب روايته: "أسقط المتأخر، فإنما هو أم نائلة، عن بريدة". قلت: يقصد بالمتأخر ابن منده، وأنه لم يذكر في الرواية "بريدة"، وأبانه ابن الأثير في أسد الغابة 7/ 390 حين ذكر الرواية، وقال: "أخرجها ابن منده وأبو نعيم، وقال أبو نعيم: ذكرها المتأخر، يعني ابن منده، وأسقط بريدة".

([4]) الفِهر: حجر يملأ الكف.

([5]) أي ليرمي به النبي ﷺ.

([6]) إسناده مرسل؛ أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة: ص155، وأبو المعتمر تابعي جليل، وهو كما قال الحافظ في التقريب ص (252): "سليمان بن طرخان التيمي أبو المعتمر البصري، نزل في التيم فنسب إليهم: ثقة عابد، من الرابعة، مات سنة ثلاث وأربعين - وهو بن سبع وتسعين- ع".

13. أُسكفّة الباب[1] وحوائط البيت تُأمِّن على دعاء النبيﷺ:

13– عن أبي أسيد الساعدي ﷺ قال: "قال رسول الله ﷺ للعباس: «لا ترم[2]؛ منزلك غداً أنت وبنوك حتى آتيكم فإن لي فيكم حاجة»، فانتظروه حتى جاء بعدما أضحى، فدخل عليهم، فقال: «السلام عليكم»، فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته، قال: «كيف أصبحتم»؟ قالوا: أصبحنا بخير بحمد الله – تعالى –، فقال لهم: «تقاربوا»، فتقاربوا يزحف بعضهم إلى بعض حتى إذا أمكنوه اشتمل عليهم بملاءته، فقال: «يا ربِّ؛ عمي، وصنو أبي، وهؤلاء أهل بيتي، فاسترهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه»، فأمنّتْ أسكفةُ البابِ وحوائطُ البيت: آمين. آمين. آمين"[3].

ومنه:

14– عن عبدالله بن الغسيل – رضي الله عنهما – قال: "كنت مع رسول الله ﷺ، فمر بالعباس، فقال: «يا عم؛ اتبعني ببنيك»، فانطلق بهم فأدخلهم النبي ﷺ وغطاهم بشملة، وقال: «اللهم؛ إنّ هؤلاء أهل بيتي وعترتي، فاسترهم من النار كما سترتهم بهذه الشملة»، قال: فما بقي في البيت مدر ولا باب إلا أمَّن"[4].

14. معجزة حصوات النبي ﷺ:

15– عن ابن عباس رضي الله عنهما: "إنّ الملأ من قريش اجتمعوا في الحجر، فتعاهدوا باللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى: لو قد رأينا محمداً قمنا إليه قيام رجل واحد؛ فلم نفارقه حتى نقتله! قال: فأقبلت فاطمة تبكي حتى دخلت على أبيها، فقالت: هؤلاء الملأ من قومك في الحجر؛ قد تعاهدوا أن لو قد رأوك قاموا إليك، فقتلوك! فليس منهم رجل إلا قد عرف نصيبه من دمك! قال: «يا بنية؛ أدني وضوءاً»، فتوضأ، ثم دخل عليهم المسجد، فلما رأوه؛ قالوا: هو هذا. فخفضوا أبصارهم، وعُقِروا في مجالسهم!! فلم يرفعوا إليه أبصارهم، ولم يقم منهم رجل. فأقبل رسول الله ﷺ؛ حتى قام على رؤوسهم، فأخذ قبضة من تراب فحصبهم بها، وقال: «شاهت الوجوه»، فما أصاب رجلاً منهم من ذلك الحصا

---

(1) الأُسكفّة: عتبة الباب التي يوطأ عليها. لسان العرب 9 / 156

(2) لا ترم: لا تبرح. انظر لسان العرب259/12

(3) في إسناده جهالة؛ أخرجه الطبراني في "المعجم الكبير 19 / 263، والبيهقي في دلائل النبوة 6 / 71: من طريق عبد الله بن عثمان بن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص: حدثني جدي أبو أمي مالك بن حمزة بن أبي أسيد الساعدي، عن أبيه، عن جده أبي أسيد الساعدي، به. وعبد الله بن عثمان بن إسحاق بن سعد بن أبي وقاص قال فيه الحافظ ابن حجر: "مستور"، ومالك بن حمزة قريب منه؛ فقد قال الحافظ فيه: "مقبول" إشارة إلى قبول روايته حيث يتابع، (انظر "التقريب" ص: 313، 516).

(4) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط 4/235-236، من طريق مروان بن ضرار الفزاري، أخبرني عبد الرحمن بن الحكم بن البراء بن قبيصة الثقفي، أخبرني أبي، عن عامر بن عبد الأسد العبقسي عن عبد الله بن الغسيل: به. قال الهيثمي في مجمع الزوائد 270/9: (فيه جماعة لم أعرفهم).

حصاة، إلا قتل يوم بدر كافراً"[1].

ومنه:

16- عن يزيد بن عامر السوائي ﷺ قال: "أخذ رسول الله ﷺ قبضة من الأرض، ثم أقبل على المشركين، فرمى بها في وجوههم، وقال: «ارجعوا، شاهت الوجوه»، قال: فما أحد يلقى أخاه إلا وهو يشكو القذى في عينيه"[2].

17- عن حكيم بن حزام ﷺ قال: "سمعنا صوتاً وقع من السماء إلى الأرض كأنه صوت حصاة في طست. ورمى رسول الله ﷺ بتلك الحصاة، فانهزمنا"[3].

18- وعنه أيضاً: قال: "لما كان يوم بدر أمر رسول الله ﷺ فأخذ كفاً من الحصى، فاستقبلنا به، فرمى بها، وقال: «شاهت الوجوه»، فانهزمنا، فأنزل الله – عز وجل -: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[4]"[5].

19- وعن ابن عباس – رضي الله عنهما –: "أن النبي ﷺ قال: لعلي ﷺ: «ناولني كفاً من حصى»، فناوله، فرمى به في وجوه القوم، فما بقي أحد من القوم إلا امتلأت عيناه من الحصباء". فنزلت: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾[6].

([1]) إسناده حسن، أخرجه أحمد في مسنده 1/ 368: ثنا عبد الرزاق، ثنا معمر، عن ابن خثيم، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما به. ورجال إسناده ثقات مشهورون غير ابن خثيم، وهو عبد الله بن عثمان بن خثيم أبو عثمان المكي، هو "صدوق". (انظر التقريب ص 313)، وقد رواه عن ابن خثيم جمع منهم يحيى بن سليم في مسند أحمد أيضاً 1 / 303، والحاكم في المستدرك 1 / 268، وصححه، ومسلم بن خالد في صحيح ابن حبان 14 / 430، وأبو بكر بن عياش في المستدرك للحاكم (3 / 170) وصححه، والبيهقي في دلائل النبوة 6 / 240

([2]) حسن لغيره؛ وقد أخرجه البيهقي في الدلائل: 143/5، والطبراني في المعجم الكبير: 22 / 237 -واللفظ له- كلاهما: من طريق سعيد بن السائب، عن أبيه السائب بن يسار، عن يزيد بن عامر السوائي به. وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد" 6 / 269: "رواه الطبراني ورجاله ثقات". قلت: السائب بن يسار لم أظفر له بترجمة! لكن الحديث حسن بحديث حكيم بن حزام الآتي.

([3]) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: 203/3، والبيهقي في دلائل النبوة: 3 / 80، وانظر التخريج للحديث الآتي.

([4]) الأنفال: 17

([5]) حسن لغيره؛ وقد أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: 203/3، والبيهقي في دلائل النبوة: 3 / 80 من طريق موسى بن يعقوب، عن زيد بن يعبد الله ، عن أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة، عن حكيم بن حزام، وقال الهيثمي في "مجمع الزوائد": 84/6: "إسناده حسن". قلت: لكن موسى بن يعقوب هو الزمعي إلى الضعف ما هو؛ فقد قال على بن المديني فيه: "ضعيف الحديث، منكر الحديث". ولذا قال الحفظ في التقريب ص (554): "صدوق سيء الحفظ". (انظر زيادة تهذيب التهذيب 10 / 378)، لكن يشهد له حديث عامر بن السوائي السابق، وحديث ابن عباس الآتي، والله أعلم.

([6]) الأنفال: 17

15. تسبيح الحصى في يد النبي ﷺ وخلفائه الراشدين المهدين:

20- عن أبي ذر ﷺ قال: "كنت رجلاً ألتمس خلوات النبي ﷺ لأسمع منه، أو لآخذ عنه، فهجّرت يوماً من الأيام، فإذا النبي ﷺ قد خرج من بيته، فسألت عنه الخادم فأخبرني أنه في بيت، فأتيته وهو جالس ليس عنده أحد من الناس، وكأني حينئذ أرى أنه في وحي، فسلمت عليه، فردَّ عليَّ السلام، ثم قال: «ما جاء بك؟»، فقلت: جاء بي الله ورسوله، فأمرني أن أجلس، فجلست إلى جنبه، لا أسأله عن شيء لا يذكره لي، فمكثت غير كثير، فجاء أبو بكر يمشي مسرعاً، فسلم عليه، فردَّ السلام، ثم قال: «ما جاء بك؟»، قال: جاء بي الله ورسوله، فأشار بيده أن اجلس، فجلس إلى ربوة مقابل النبي ﷺ بينه وبينها الطريق، حتى إذا استوى أبو بكر جالساً، فأشار بيده، فجلس إلى جنبي عن يميني، ثم جاء عمر، ففعل مثل ذلك، وقال له رسول الله ﷺ مثل ذلك، وجلس إلى جنب أبي بكر على تلك الربوة، ثم جاء عثمان فسلَّم فرد السلام، وقال: ما جاء بك؟ قال: «جاء بي الله ورسوله»، فأشار إليه بيده، فقعد إلى الربوة، ثم أشار بيده، فقعد إلى جنب عمر، فتكلم النبي ﷺ بكلمة لم أفقه أوَّلها غير أنه قال: «قليل ما يبقين»، ثم قبض على حصيات سبع -أو تسع أو قريب من ذلك-، فسبَّحن في يده حتى سمع لهن حنيناً كحنين النحل في كف النبي ﷺ، ثم ناولهن أبا بكر وجاوزني، فسبحن في كف أبي بكر، ثم أخذهن منه، فوضعهن في الأرض، فخرسن، فصرن حصى، ثم ناولهن عمر فسبحنَّ في كفه كما سبحن في كف أبي بكر، ثم أخذهن، فوضعهن في الأرض فخرسن، ثم ناولهن عثمان، فسبحن في كفه نحو ما سبحن في كف أبي بكر وعمر، ثم أخذهن فوضعهن في الأرض فَخُرِسْنَ"[1].

وقد روي بإسناد آخر: عن أبي ذر أيضاً، فزيد فيه ذكر علي ﷺ[2].

([1]) أخرجه البيهقي في الدلائل: 6/64-65، وغيره: من طريق قريش بن أنس، ثنا صالح بن أبي الأخضر، عن الزهري، عن سويد بن يزيد السلمي، وقال البيهقي عقب إخراجه للحديث: "وصالح لم يكن حافظا، والمحفوظ رواية شعيب بن أبي حمزة ، عن الزهري قال: ذكر الوليد بن سويد أن رجلا من بني سليم كبير السن كان ممن أدرك أبا ذر بالربذة ذكر له، فذكر هذا الحديث عن أبي ذر". وذكر نحوه ابن كثير نقلا عن محمد بن يحيى الذهلي في الزهريات التي جمع فيها أحاديث الزهري، انظر البداية والنهاية: 6 / 132، وقال ابن الجوزي في العلل المتناهية: 1 / 206-207: "هذا حديث لا يصح، قال يحيى بن معين: صالح بن أبي الأخضر ليس بشيء، وقال ابن حبان: اختلط عليه ما سمع بما لم يسمع، فحدث بالكل؛ فلا ينبغي أن يحدث عنه. وقريش اختلط أيضا فلا يحتج به، قال الدارقطني: وقد روى من طريق آخر، والحديث مضطرب".

([2]) ذكره ابن الجوزي في العلل المتناهية: 1 / 207، من طريق الدارقطني، فقال: أنبأنا به أبو القاسم الحريري، عن أبي طالب العشاري، أنا أبو الحسن الدارقطني، أنا أبو بكر النيسابوري، أنا وهب بن يزيد بن خالد، أنا عبدالله بن وهب، اخبرنا محمد بن أبي حميد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب، عن أبي ذر. قال الدارقطني: تفرد به محمد بن أبي حميد عن الزهري، وتفرد به ابن وهب عن ابن أبي حميد، وقد رواه عن الزهري جماعة بغير هذا الإسناد، فلم يذكروا عليا غير ابن أبي حميد، قال أبو عبدالرحمن النسائي: هذا حديث باطل منكر، ومحمد بن أبي حميد ليس بشيء".

16. أمر النبيﷺ للحجارة أن تلتصق فالتصقن؛ ثم أمرهن بالرجوع فرجعن:

21- عن أسامة بن زيد بن حارثة – رضي الله عنهما – قال: "خرجنا مع رسول الله ﷺ في حجته التي حجها، فلما هبط بطن الروحاء قال لي رسول الله ﷺ: «يا أسيم» -قال الزهري، فكذلك كان يسميه رسول الله ﷺ يُرخمه[1]- «هل ترى خمراً[2] لمخرج رسول الله ﷺ»، فخرجت حتى مشيت حتى حسرت، فلم أقطع الناس، ولم أر شيئاً يواري أحد، فرجعت إليه، فقلت: يا رسول الله! والذي بعثك بالحق لقد مشيت حتى حسرت، فما رأيت شيئاً يواري أحداً، ولقد ملأ الناس ما بين السدين، قال: «هل رأيت شجراً أو أحجاراً»؟ قال: قلت: قد رأيت نخلات صغاراً وإلى جانبهن رضماً[3] من حجارة. قال: «فأتِ النخلات فقل: إن رسول الله ﷺ يأمركن أن تلتصق بعضكن ببعض حتى تكن سترة لرسول اللهﷺ»، فوالذي بعثه بالحق؛ لقد رأيتهن يتقافزن بعروقهن وترابهن حتى لصق بعضهن ببعض؛ فكأنهن نخلة واحدة، وقلت ذلك للحجارة، فوالذي بعثه بالحق لقد رأيتهن يتقافزن حجراً حجراً حتى صرن كأنها جدار، فأتيته – عليه السلام – فأخبرته، فقال: «يا أسيم؛ خذ هذه الإداوة[4]»! فأخذتها ثم انطلقنا، فلما قربنا من ذلك المكان أخذ الإداوة، ثم مضى فقضى حاجته، ثم أتاني يحمل الإداوة، فمضينا حتى دخل الخباء، فقال لي: «يا أسيم؛ ائت النخلات، فقل لهن: يأمركن رسول الله ﷺ أن ترجع كل نخلة منكن إلى مكانها، وقل ذلك للحجارة» فأتيت النخلات. فقلت لهن ما أمرني، فوالذي بعثه بالحق؛ لقد رأيتهن يتقافزن بعروقهن وترابهن حتى رجعت كل نخلة إلى مكانها، وقلت ذلك للحجارة، فوالذي بعثه بالحق لقد رأيتهن يتقافزن حجراً حجراً حتى رجع كل حجر إلى مكانه، فأتيته فأخبرته ﷺ"[5].

---

(1) الترخيم: حذف أواخر الكلم في النداء نحو (يا سعا) والأصل: (يا سعاد). انظر شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (3 / 288).

(2) خمراً: أي ساترًا يتكاثف شجره. النهاية في غريب الحديث 2/ 77.

(3) الرَّضَم: الرضم بفتح الضاد وقد تسكن: حجارة مجتمعة. فتح الباري لابن حجر 1 / 123.

(4) الإداوة: المطهرة. لسان العرب 14 / 24.

(5) قال الحافظ العقيلي عن هذا الحديث: "غير محفوظ"، وقد أخرجه أخرجه العقيلي في كتابه "الضعفاء": 3 / 81 مختصراً، والبيهقي في "الدلائل": 6/25- 26 بالسياق السابق، وغيرهما: من طريق عبد الرحيم بن حماد ، عن معاوية بن يحيى الصدفي ، أنبأنا الزهري ، عن خارجة بن زيد ، قال : قال أسامة بن زيد فذكره، وعبد الرحيم بن حماد ذكره العقيلي في كتابه "الضعفاء" 3 / 81، وقال: "عبد الرحيم بن حماد عن معاوية بن يحيى: روى عنه سليمان بن أحمد مجهول بالنقل حديثه غير محفوظ"، ثم ذكر هذا الحديث. واحتمل الذهبي في الميزان بعد أن ساق شيئا من كلام العقيلي راويا آخر، فقال الذهبي: "لعله الأول". وكان الذهبي قد ذكر قبله "عبد الرحيم بن حماد الثقفي السندي"، وقال عنه: "واه". (انظر "الميزان" للذهبي2/603-604، ولسانه لابن حجر 5/4). ومعاوية شيخه هو (معاوية بن يحيى الصدفي أبو روح الدمشقي سكن الري ضعيف..) قاله الحافظ في التقريب ص (538).

17. بيضة ذهب بعضها أثقل من أربعين أوقية:

22- عن ابن عباس: "عن سلمان الفارسي ﷺ -لما أسلم-؛ وأراد أن يكون حراً، فكاتب مولاه اليهودي على ثلاث مئة نخلة، وعلى أربعين أوقية، فقال النبي ﷺ: «أعينوا أخاكم»، فأعانوني -وذكر الحديث، ثم قال سلمان: فأديت النخل وبقي على المال، فأتى رسول الله ﷺ بمثل بيضة الدجاجة من ذهب من بعض المغازي، فقال: «ما فعل الفارسي المكاتب»، قال: فدعيت له، فقال: «خذ هذه؛ فاد بها ما عليك يا سلمان»، فقلت: وأين تقع هذه -يا رسول الله- مما علي! قال: «خذها فإنّ الله -عزّ و جلّ- سيؤدى بها عنك»، قال: فأخذتها، فوزنت لهم منها -والذي نفس سلمان بيده!- أربعين أوقية! فأوفيتهم حقهم، وعُتِقت، فشهدت مع رسول الله ﷺ الخندق، ثم لم يفتني معه مشهد"[1].

18. طويت للنبي ﷺ الأرض البعيدة ورفع له سرير الجنازة حتى صلى عليه:

23- عن العلا أبي محمد الثقفي عن أنس ﷺ قال: "كنا مع رسول الله ﷺ بتبوك، فطلعت الشمس بضياء وشعاعٍ ونورٍ لم أرها طلعت به فيما مضى! فأتى جبريل النبي ﷺ ، فقال: «يا جبريل؛ مالي أرى الشمس اليوم طلعت بيضاء ونور وشعاع لم أرها طلعت به فيما مضى؟!» قال: ذاك أن معاوية بن معاوية الليثي مات بالمدينة اليوم؛ فبعث الله إليه سبعين ألف ملك يصلون عليه، وقال: «وفيمَ ذلك»؟ قال: كان يكثر قراءة (قل هو الله أحد) بالليل والنهار، وفي ممشاه وقيامه وقعوده، فهل لك أن أقبض لك الأرض؛ فتصلي عليه، قال: «نعم»، فصلى عليه"[2].

24- وله وجه آخر عن عطاء بن أبي ميمونة، عن أنس ﷺ قال: "جاء جبريل، فقال: يا محمد مات معاوية بن معاوية المزني، أفتحب أن تصلي عليه؟ قال: «نعم»، فضرب بجناحيه، فلم يبق من شجرة ولا أكمة، إلا تضعضعت، ورفع له سريره حتى نظر إليه، فصلى عليه، وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون ألف ملك، قال: قلت: «يا جبريل؛ بمَ نال هذه المنزلة»؟ قال: «يحبه: (قل هو الله أحد) يقرؤها قائماً وقاعداً وذاهباً وجائياً»[3].

---

[1] إسناده حسن: أخرجه أحمد في ((المسند)): 5/ 441، والسياق له، والطبراني في "المعجم الكبير": (6 / 222) وغيرهما: عن محمد بن إسحاق، حدثني عاصم بن عمر بن قتادة الأنصاري، عن محمود بن لبيد، عن عبد الله بن عباس قال: حدثني سلمان الفارسي حديثه من فِيه قال: فذكره بطوله. ومحمد بن إسحاق: "صدوق يدلس، ورمي بالتشيع والقدر..."، كما التقريب ص (467)، لكنه قد صرح بالتحديث عند أحمد، فالإسناد حسن لأجله، فإنه صدوق، وبقية رجاله ثقات.

[2] إسناده واه؛ فيه العلاء الراوي عن أنس ﷺ؛ وهو "العلاء بن زيد -ويقال: زيدل بزيادة لام-؛ الثقفي أبو محمد البصري: متروك ورماه أبو الوليد بالكذب، من الخامسة ق"، قاله الحافظ في التقريب ص (435)، وحديثه هذا رواه أبو يعلى في مسنده: 210/4، والعقيلي في الضعفاء: 1049/3)، والبيهقي في شعب الإيمان: 494/5.

[3] إسناده فيه نظر؛ أخرجه أبو يعلى في مسنده: 211/4، والبيهقي في دلائل النبوة: 246/5، والطبراني في المعجم الكبير: 228/19 وغيرهم من طرق: عن محبوب بن هلال، عن عطاء بن أبي ميمونة به، ووقع عند أبي يعلى: (محمود بن عبد الله)، ولما نقل

19. سقوط ثلاث مِئة صنم[1] بإشارة النبي ﷺ بالعصا:

25– عن عبدالله بن عباس – رضي الله عنهما – قال: "دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح مكة، وعلى الكعبة ثلاث مِئة صنم، فأخذ قضيبه فجعل يهوي به إلى صنم صنم، وهو يهوي حتى مرَّ عليها كلها"[2].

26– ويُروى عن عبدالله بن عمر – رضي الله عنهما – قال: «إنَّ رسول الله ﷺ لما دخل مكة وجد بها ثلاث مِئة وستين صنماً، فأشار إلى كل صنم بعصا، وقال: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[3]، فكان لا يشير إلى صنم إلا ويسقط من غير أن يمسه بعصاه»[4].

20. سلام الجماد على من بعثه الله للحاضر والباد:

27– عن علي ﷺ قال: "كنت مع النبي ﷺ بمكة فخرجنا في بعض نواحيها؛ فما استقبله جبل

إسناده ابن كثير قال: "محمود أبي عبد الله"، وصوب ابن كثير رواية البيهقي (انظر تفسير ابن كثير 8 / 526)، ومحبوب هذا تُكلم فيه وفي حديثه؛ ففي الميزان 3 / 442: قال الحافظ الذهبي: "محبوب بن هلال: عن عطاء بن أبي ميمونة؛ لا يعرف وحديثه منكر، ومقدار ما يرويه غير محفوظ. وقال بن حبان: روى عن عبيدالله ما ليس من حديثه، ثم ساق حديث المواقيت، وقال: ليس من حديث ابن عمر ولا نافع ولا عبد الله"؛ ثم قال الحافظ ابن حجر في اللسان 5 / 17: "ولم أر لهذا الرجل ذكرا في تاريخ البخاري، نعم ذكره ابن أبي حاتم برواية عن عطاء وبرواية عثمان بن الهيثم عنه. وقال: سألت أبي عنه؛ فقال: ليس بالمشهور. وذكره بن حبان في الثقات. والحديث المشار إليه هو في قصة لمعاوية بن معاوية الذي مات بالمدينة، فصلى عليه النبي ﷺ بتبوك، وحديثه علم من أعلام النبوة، وله طرق يقوى بعضها ببعض..". قلت: لعل من الطرق الأخرى الحديث المرسل السابق؛ لكن حديث هذا قال فيه الحافظ الذهبي: "منكر". الميزان 3/ 442.

[1] الصنم قد يعمل من حجارة أو غيره، والفرق بين الوثن والصنم كما قال ابن الأثير: "أن الوثن كل ما له جثة معمولة من جواهر الأرض أو من الخشب والحجارة، كصورة الآدمي تعمل وتنصب فتعبد. والصنم: الصورة بلا جثة. ومنهم من لم يفرق بينهما، وأطلقهما على المعنيين. وقد يطلق الوثن على غير الصورة". النهاية في غريب الحديث 5/ 151

[2] إسناده حسن: أخرجه البيهقي في دلائل النبوة: 72/5 قال: أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان، قال : أخبرنا أحمد بن عبيد، قال: حدثنا محمد بن يونس، قال: حدثنا وهب بن جرير بن حازم ، قال: حدثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدثنا عبدالله بن أبي بكر، عن علي بن عبد الله بن عباس، عن عبد الله بن عباس به، محمد بن إسحاق صاحب المغازي: (صدوق يدلس ورمي بالتشيع والقدر..)، كما التقريب ص (467) لكنه قد صرح بالتحديث، وباقي رجاله ثقات.

[3] الإسراء: 81 .

[4] ضعيف جداً، أخرجه البيهقي في دلائل النبوة 72/5، وقال: "هذا الإسناد، وإن كان ضعيفاً يشهد له ما قبله). قلت: هو عنده من طريق القاسم بن عبد الله، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، والقاسم بن عبد الله هذا هو كما في التقريب ص (450): "القاسم بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري المدني، متروك، رماه أحمد بالكذب..."، ويقصد بقوله: (يشهد له ما قبله) يقصد به حديث ابن عباس، وأيضاً رواه الطبراني في المعجم الأوسط: بنحوه من طريق عمري آخر عن ابن دينار؛ إلا إنه قال: (فيسقط الصنم، ولم يمسه)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: 176/6: "رواه الطبراني... وفيه عاصم بن عمر العمري، وهو متروك، ووثقه ابن حبان، وقال: يخطئ ويخالف وبقية رجاله ثقات".

ولا شجر إلا وهو يقول: "السلام عليك؛ يا رسول الله"[1].

الخاتمة والنتائج:

الحمد لله الذي جمعني بكتابة شيء في معجزات النبي ﷺ، الذي شغَفت محاسنه قلبي وجوارحي حباً وإجلالا وصلاة على سيد الرّسل محمد بن عبد الله بن عبد المطلب، الذي فاز بطاعته المحسنون، واستنقذ بشفاعته المذنبون، وسعد باتّباعه الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، صلّى الله عليه وسلّم ما لمع برق وهمع، وحيث بلغت هنا في خاتمة هذا البحث –ختم الله لنا ولمن قرأه بإحسان–؛ أحببت تدوين هذه النتائج تتميماً للبحث، فأقول وبالله التوفيق:

1. إن معجزات النبي ﷺ عجب عجاب؛ إذ قد تبين من هذه الأحاديث (القاصرة على جانب الشجر والحجر) ما يدل على غيرها؛ مما أعطى الله نبيه محمداً ﷺ مصدقاً لنبوته، وأنه خير البرية وسيد البشرية ﷺ.
2. إن هذا الباب (باب المعجزات النبوية الشريفة) هو باب مهم من أبواب الإيمان والإسلام والدعوة إلى الله؛ فيجعل المسلمين أكثر حباً وأشد إتباعاً لنبيهم ﷺ؛ لا سيما إذا كان هذا الباب قد خدمه أهل الحديث خاصة: بالجمع والدراسة والبيان في أجزاء سهلة التناول.
3. البحث في مثل هذه الأحاديث أقل واجب يقوم به الباحث تجاه هذا الرسول الكريم ﷺ في زمن يكثر فيه الطن في ذاته وفي شريعته وسنته، فبيان ذلك ونشره الآن يجعل عامة الناس أكثر معرفة بقدر أعظم رسول للبشرية ﷺ، فالمؤمن يزيد إيماناً، وغيرهم: إن أجاب فإلى رشده، وإن عَمِي فعن قصده!.
4. تختلف هذه الأحاديث تحت كل مطلب من حيث الصحة والضعف، ومن حيث تفاوت قوة المعجزة من حادثة لأخرة، فراعيت ذكر الأوضح معجزة من الأحاديث ثم الأدنى منه وبترتيب متناسب يُظهر المأمول.
5. أحاديث المعجزات المتعلقة بالشجر بلغت في بحثي هذا[2] ثلاثة وعشرين حديثاً تحت المطلب الأول، وهو الأحاديث الواردة في معجزات النبي ﷺ المتعلقة بالشجر، وأما المطلب الثاني فهو المتعلق

---

[1] في إسناده جهالة؛ رواه الترمذي في جامعه: 5 / 593 والسياق له، وقال: "حديث غريب" ، والحاكم في المستدرك2 / 677 وصححه –ووافقه الذهبي–، ومن طريق الحاكم أخرجه البيهقي في دلائل النبوة: 2 / 154، وغيرهم، جميعاً عن إسماعيل السدي، عن عباد بن أبي يزيد، عن علي بن أبي طالب، وفي إسناده عباد هذا لم يرو عنه غير السدي، ولم أجد من ذكره بجرح أو تعديل؛ وقال الحافظ ابن حجر: "عباد بن أبي يزيد أو بن يزيد الكوفي، مجهول، من الثالثة، ت"، التقريب ص(291)

[2] ومهما بلغ الجهد فيه؛ فلن أبلغ ما أوفي به هذا البحث الشيق العظيم! فما انتهي من حديث إلا وأنا شغوف بالبحث بما بعده.

بمعجزات النبي ﷺ المتعلقة بالحجر، وقد بلغت أحاديث هذا المطلب سبعة وعشرين حديثاً، ومجموع كله خمسون حديثاً، في كل مطلب تراجم تُبيّن وضوح دلالتها من الحديث المذكور تحت كل ترجمة مراعياً في التراجم والأحاديث تناسب ترتيبها وسهولة تناولها.

6. تحريت في بحثي أن لا أغفل عن البحث في حال الأحاديث الواردة صحة وضعفاً؛ وقد بذلت الجهد حسب الطاقة في ذلك؛ مستعيناً بالله.. ثم بما علّمنا علمائنا وأئمتنا من الصناعة الحديثية – إذ لم يكن بد من ذلك–؛ فإن هذا الأمر فرض على الباحثين في الحديث وعلومه[1].

7. من خلال تتبعي في أحاديث الدلائل والمعجزات المتعلقة بمثل هذه الأنواع: شجر أو حجر أو غيرهما؛ وجدتُ أحاديث الشجر والحجر فيها من تعدد الوقائع ما يثري باب المعجزات بشكل كبير؛ بحيث لا يستغني عنه ذوي التخصصات الشرعية كذوي اختصاص العقيدة وغيرهم ممن يعتني في رد شبه الحداثيين والعلمانيين والملحدين وغيرهم، كما لا يُستغَنى عن مثل هذه الأجزاء في الدعوة إلى الله في كافة المجالات، لسهولة تناولها ولما تحويه في أكثرها من الأسلوب القصصي المتميز. والله أعلم.

****

فهرس المصادر والمراجع:

1. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تأليف: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط1 .
2. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري، دار الكتب العلمية تحقيق: علي محمد معوض وآخر ، بيروت ط1 (1415هـ).
3. الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني تحقيق: علي البجاوي، دار الجيل – بيروت، ط1 (1412هـ).
4. أصول الإيمان في ضوء الكتاب والسنة، تأليف: نخبة من العلماء، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد– السعودية ط1 (1421هـ).
5. إمتاع الأسماع بما للنبي من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، لأحمد بن علي المقريزي، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط 1(1420 هـ).
6. البدء والتاريخ، للمطهر بن طاهر المقدسي، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد.
7. البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبي الفداء، مكتبة المعارف – بيروت.

[1] انظر طريقة عملي في هذه الأحاديث في خطة البحث.

8. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة، ط(1)1306هـ0
9. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق: إكرام الله إمداد الحق، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط1 (1416هـ).
10. تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، دار الفكر –بيروت-(1401هـ).
11. تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر، تحقيق: محمد عوامة، طبع دار البشائر الإسلامية ط (1).
12. تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر العسقلاني، مطبعة دائرة المعارف النظامية –الهند-، ط1(1426هـ).
13. تهذيب الكمال في أسماء الرجال للحافظ المزي، تحقيق: بشار فؤاد، مؤسسة الرسالة ط (2) 1405هـ.
14. الثقات للإمام ابن حبان، طبع دار الفكر مصوراً عن طبع حيدر آباد الدكن، ط1 (1402هـ).
15. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1 (1420هـ).
16. الجرح والتعديل، لابن حاتم أبي حاتم الرازي، طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن، ط(1).
17. الخصائص الكبرى، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت (1405هـ).
18. دلائل النبوة، لإسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، تحقيق: محمد الحداد، دار طيبة – الرياض، ط1 (1409هـ).
19. دلائل النبوة لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: عبد البر عباس وآخر، دار النفائس.
20. دلائل النبوة، ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية –بيروت، ط1 (1405هـ).
21. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد، لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي، دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط1 (1414 هـ).
22. سنن ابن ماجه، للإمام ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث – القاهرة، ط1(1419هـ).
23. سنن الترمذي (الجامع الصحيح) للإمام الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، دار إحياء التراث – بيروت.
24. السنن الكبرى للإمام النسائي، تحقيق: البنداري وكسروي، دار الكتب العلمية ط (1) 1411هـ.
25. السيرة النبوية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر

والتوزيع بيروت، ط (1395 هـ).

26. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر – دمشق، ط2 (1985م).

27. شعب الإيمان، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد زغلول، نشر: الكتب العلمية – بيروت، ط1 (1410هـ).

28. الشمائل المحمدية، لمحمد بن عيسى الترمذي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

29. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، للحافظ محمد بن حبان أبو حاتم البستي، تحقيق : شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط2(1414هـ).

30. صحيح ابن خزيمة، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي – بيروت (1390هـ).

31. صحيح البخاري للإمام البخاري، بترقيم: مصطفى البُغا، دار القلم - بيروت ط1 (1401هـ).

32. صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

33. الضعفاء الكبير، لأبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى العقيلي، تحقيق: عبدالمعطي قلعجي، دار المكتبة العلمية – بيروت، ط1 (1404هـ).

34. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، إشراف: محب الدين الخطيب، دار المعرفة – بيروت.

35. فوائد حديثية، لمحمد بن أبي بكر الزرعي الشهير بابن القيم الجوزية، تحقيق: مشهور آل سلمان وإياد القيسي، دار ابن الجوزي، ط1 (1416هـ).

36. القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

37. الكامل في ضعفاء الرجال، لعبدالله بن عدي بن محمد الجرجاني، تحقيق: يحي غزاوي، دار الفكر – بيروت، ط3 (1409هـ).

38. كشف الأستار عن زوائد البزار، لنور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت. ط1 (1399هـ).

39. لسان العرب لأبي الفضل بن منظور المصري، طبع دار صادر – بيروت.

40. لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت، ط3(1406هـ).

41. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، دار الكتاب العربي ببيروت، ط:3(1402هـ).

42. المستدرك على الصحيحين (وبذيله التلخيص للذهبي) للإمام أبي عبدالله الحاكم، ترقيم وترتيب: عبد السلام علوش، دار المعرفة ــ بيروت.
43. مسند أبي يعلى، لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث – دمشق، ط1 (1404هـ).
44. المعجم الأوسط للحافظ الطبراني تحقيق: طارق عوض الله وآخر، طبع دار الحرمين 1415هـ.
45. المعجم الكبير، للطبراني، تحقيق: حمدي السلفي، مطبعة الوطن العربي، ط:1(1400هـ).
46. المغازي، لمحمد بن عمر الواقدي، تحقيق: مارسدن جونس، دار الأعلمي – بيروت.
47. موافقة الخُبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، لابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي السلفي وصبحي السامرائي، مكتبة الرشد–الرياض، ط3(1413هـ).
48. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: علي محمد معوض وآخر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط1 (1995م).
49. النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية، المطبعة السلفية – القاهرة (1386هـ).
50. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، تحقيق محمود الطناحي وغيره دار الفكر، ط(2)1399هـ.





جائزة محمد رسول الله ﷺ الدولية

بسم الله الرحمن الرحيم



بدء الدورة الرابعة لسلسلة " كتاب محمد رسول الله ﷺ " العالمية باللغتين العربية والأوردية 1436هـ / 2015م

تشجيعاً للكتاب والباحثين وتوسيعاً لدائرة الاهتمام بالبحث والكتابة والنشر في العلوم الشرعية والسيرة النبوية العطرة والقضايا الإسلامية المعاصرة تعلن الجمعية الدولية للعلوم والثقافة في السويد ومجمع الفقه الإسلامي في الهند عن إطلاق الدورة الرابعة لـ " سلسلة كتاب محمد رسول الله"1436هـ /

2015م باللغة العربية والأوردية. ويفتح هذا الإعلان الباب للسادة الكتاب والباحثين للتقدم إلى هذه المسابقة " سلسلة كتاب محمد رسول الله 1436هـ / 2015م " عبر ثلاثة محاور:

المحور الأول : " **التنافس** " في مسابقة سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية المتضمن تنافس الكتب المشاركة وتحديد كتاب واحد فائز من بينها يمنح جائزة مالية تبلغ قيمتها ما يعادل ألف دولار أمريكي إضافة إلى شهادة تقديرية وطباعة الكتاب الفائز وتوزيعه.

المحور الثاني : " **الاشتراك** " في سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية والمتضمن التقدم ببحث أو كتاب والمشاركة في إصدارات هذه السلسلة في المجالات المحددة لهذه المسابقة خارج إطار المنافسة و دون جائزة مالية.

المحور الثالث : " **بحوث الاستراتيجية** " والمتضمنة الكتابة أو البحث أو الترجمة في مجال الاستراتيجية في المواضيع الإسلامية " الاستراتيجية في الترجمة الدعوية" / الاستراتيجية في العمل الخيري والإغاثي / الاستراتيجية في العمل الدعوي / الأقليات المسلمة والعمل المستقبلي الاستراتيجي" وما شابه ذلك .

-الشروط العامة للتقدم في مسابقة سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية:

أولاً : موضوع العمل المقدم:

تقبل المشاركات التي يتناول فيها الكتاب أو البحث أو الدراسة أياً من المجالات التسعة التالية M

1- القرآن الكريم وعلومه.

2- السيرة العطرة للنبي الكريم محمد صلى الله عليه وسلم أو ما يتعلق بها .

3- العلوم الشرعية فقهاً وحديثاً.

4- الفكر والتراث والشخصيات الإسلامية.

5- التاريخ الإسلامي.

6- القضايا الإسلامية المعاصرة.

7- قضايا الجاليات والأقليات الإسلامية.

8- الاستراتيجية الإسلامية.

9- الأعمال المترجمة من وإلى اللغتين العربية والأوردية في المجالات الثمانية السابقة.

ثانياً: مواصفات العمل المقدم:

-أن لا يكون البحث أو الكتاب أو الدراسة المقدمة للجائزة قد نالت جائزة من جهة ما.

-أن ينتهي البحث بقائمة مراجعه التي استند عليها.

-أن لا يقل حجمه عن 50 صفحة قياس أ- 4.

-أن يكون مكتوباً بواحدة من اللغات الستة التالية: العربية أو الأوردية أو الإنكليزية أو السويدية أو الفرنسية أو الإسبانية أو مترجماً من إحدى هذه اللغات إلى أخرى.

ثالثاً: المرفقات:

- يرسل المشارك مع البحث بياناته الشخصية التي تتضمن اسمه وسيرته الذاتية وصورته الشخصية (للذكور فقط) وعنوانه وكيفية الاتصال به وموافقته على شروط المشاركة.

- يمكن للراغبين في المشاركة إرسال إلكترونية من البحث أو الكتاب بصيغتي pdf والأخرى في ملف word إلى البريد الإلكتروني أدناه.

- الجمعية الدولية للعلوم والثقافة في السويد ومجمع الفقه الإسلامي في الهند غير ملزمان بإعادة الأبحاث المرسلة سواء الفائزة أم غير الفائزة منها.

رابعاً: الأعمال الفائزة:

-تصبح حقوق طباعة وترجمة وتوزيع الأبحاث الفائزة باللغة الأوردية حقاً من حقوق الجمعية الدولية للعلوم والثقافة ومجمع الفقه الإسلامي في الهند لمدة 24 شهراً من تاريخ طباعة البحث أو الكتاب أو الدراسة الفائزة، تعود بعدها كافة الحقوق لصاحب العمل الفائز كاملة .

- يمنح صاحب البحث الفائز في فرع التنافس مبلغ تعادل قيمته الألف دولار أمريكي وشهادة تقديرية باختيار كتابه أو بحثه أو دراسته و25 نسخة مجانية من كتابه المطبوع ويطبع ضمن سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية.

- يمنح صاحب البحث الذي وقع عليه الاختيار في فرع الاشتراك شهادة تقديرية مع طباعة البحث وعدد 25 نسخة مجانية من كتابه المطبوع ويطبع ضمن سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية.

- يمنح كل بحث فائز في مجال الاستراتيجية شهادة تقديرية ومبلغاً مالياً رمزياً بقيمة 400 دولار ويطبع ضمن سلسلة كتاب محمد رسول الله العالمية.

-لا يحق للمشاركين رفع قضايا أو تظلمات ضد قرار لجنة التحكيم في الجائزة.

-يصبح باب التقدم لهذه السلسلة مفتوحاً منذ نشر هذا البيان في المواقع الإلكترونية للجمعية الدولية للعلوم والثقافة ومجمع الفقه الإسلامي في الهند في الخامس من ربيع الثاني 1436هـ الخامس والعشرون من يناير 2015م

- يغلق باب المشاركة في السلسلة يوم السابع عشر من ذي الحجة 1436هـ الموافق الثلاثين من سبتمبر 2015م.

-لمن يرغب بإرسال مشاركته عبر البريد الإلكتروني ترسل الأعمال المشاركة باللغة الأوردية إلى البريد الإلكتروني لمجمع الفقه الإسلامي :

fiqhacademy@gmail.com
fiqhacademy@yahoo.com
Tel: 011-26981779

- لمن يرغب بإرسال مشاركته عبر البريد الإلكتروني باللغة العربية وبقية اللغات غير الأوردية او يرغب بالاستفسار عن أي معلومات إضافية أو للتواصل الارسال والتواصل عبر احد عناوين البريد الإلكتروني التالية :

Shadi_dentist_5@yahoo.com
ifvkk@hotmail.com

هاتف : 0046739971361/0046723151361

والله ولي التوفيق والسداد.

الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي في الهند فضيلة الشيخ خالد سيف الله الرحماني ورئيس الجمعية الدولية للعلوم والثقافة في السويد الدكتور محمد شادي كسكين في الخامس من ربيع الثاني 1436هـ الخامس والعشرون من يناير 2015م.





البيان الختامي الصادر عن المؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب» الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي تحت رعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود. مكة المكرمة في الفترة من3-6/5/1436هـ التي يوافقها 22-25/2/2015م.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على خاتم رسل الله، نبيّنا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد:

فبعون الله وتوفيقه اختتم المؤتمر الإسلامي العالمي: «الإسلام ومحاربة الإرهاب» الذي عقدته رابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة في الفترة من 1436/5/63هـ التي يوافقها 2015/2/2522م برعاية كريمة من خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود حفظه الله.

وقد افتتح المؤتمر نيابة عن خادم الحرمين الشريفين، صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل بن عبد العزيز آل سعود، مستشار خادم الحرمين الشريفين ، أمير منطقة مكة المكرمة،

ونقل سموه لضيوف الرابطة شكر خادم الحرمين الشريفين وتقديره للرابطة ولرئيس مجلسها الأعلى والأمين العام لها، على ما تسهم به من جهود في توعية الأمة بواجباتها نحو دينها وأوطانها وقضاياها، وفي دحض الشبهات والأباطيل الموجهة ضد الإسلام وحضارته ومقدساته، وفي مواجهة الإرهاب والتطرف والغلو.

ثم ألقى سموه كلمة خادم الحرمين الشريفين ، والتي أكدت على أهمية المؤتمر الذي تعقده رابطة العالم الإسلامي نظراً لتغول الإرهاب المتأسلم وتفاقم مخاطره منبهاً إلى أن الخطر الأعظم على أمتنا من هذا الإرهاب هو (أن هؤلاء الإرهابيين الضالين المضلين، قد أعطوا الفرصة للمغرضين المتربصين بالإسلام حتى في الدوائر التي شجعت هذا الإرهاب أو أغمضت عينها عنه أن يطعنوا في ديننا القويم الحنيف ويتهموا أتباعه الذين يربو عددهم على المليار ونصف المليار بجرم هذا الفصيل السفيه الذي لا يمثل الإسلام من قريب أو بعيد).

وذكر خادم الحرمين الشريفين حفظه الله ورعاه أن عقد رابطة العالم الإسلامي هذا المؤتمر من أجل (تشكيل منظومة إسلامية جماعية تتصدى لتشويه الإرهاب صورة الإسلام والمسلمين في العالم وتدرأ خطره العظيم على أمتنا وعلى العالم أجمع بوضع خطة استراتيجية فاعلة نلتزم بها جميعاً لمكافحة هذا الداء الوبال، مشيراً حفظه الله إلى أن الإرهاب هو صنيعة الفكر المتطرف لجهال وعملاء أخذوا الفتيا الشرعية من غير أهلها وحرفوا النصوص الأصلية لخدمة أغراض هذا الفكر الدنيوية وتهييج مشاعر النشء والعامة واستدرار عواطفهم الدينية) .

مشيراً حفظه الله إلى الجهود الجبارة التي قامت بها المملكة العربية السعودية في مكافحة الإرهاب داخلياً وخارجياً .

وأكّد خادم الحرمين الشريفين في كلمته — التي اعتبرها المؤتمر وثيقة من وثائقه – على ضرورة تصدي العلماء والمثقفين لآفة الإرهاب، بكافة أنواعه وأشكاله وصوره، وأكد على مضي المملكة وعزمها على التصدي لمنهج الإرهاب وأتباعه، ودعم الجهود الدولية في القضاء عليه.

وأكد سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ، المفتي العام للمملكة العربية السعودية، رئيس المجلس الأعلى للرابطة في كلمته، على اتصاف الإسلام بالوسطية والاعتدال ، وبراءته من الأعمال التي يمارسها الإرهابيون، ودعا الرابطة إلى تركيز جهودها في التصدي لظاهرة الإرهاب والغلو والتطرف.

وأكد معالي الأمين العام للرابطة الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي في كلمته على حرص الرابطة على مواجهة الإرهاب، وتبيانِ زيفه، وكشفِ ضلال أتباعه، مبيناً خطورته على حاضر الأمة الإسلامية ومستقبلها وعلى الأمن والسلم العالمي.

وألقى فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الأستاذ الدكتور أحمد الطيب كلمة المشاركين أكد فيها على أن مكافحة الإرهاب تبدأ من تفحص أسبابه، ودعا المؤسسات التعليمية والتربوية إلى الإسهام في التخلص من فوضى تكفير المسلمين وتفسيقهم، واستحلال دمائهم، وأثنى على تجربة المملكة العربية السعودية في مواجهته.

وقد صاحب المؤتمر معرض متميز أبرز جهود المملكة العربية السعودية، في التصدي للغلو والإرهاب، وجهود الرابطة وهيئاتها ، وبرامجها في محاربة الإرهاب، وترسيخ ثقافة الحوار والتعايش، وأبدى المشاركون إعجابهم بهذا المعرض المتميز، وشكروا الجهات المشاركة فيه، ومركز الأمير محمد بن نايف للمناصحة والرعاية على جهودهم، ودعوا إلى الاستمرار في إقامته داخل المملكة وخارجها.

وفي جلسات المؤتمر ناقش المشاركون البحوث وأوراق العمل المقدمة، وأكدوا على براءة الإسلام من الإرهاب، وأن ما يزعمه الإرهابيون ممن يتحدثون باسم الإسلام والمسلمين من مسوغات دينية لا علاقة لها برسالة الإسلام التي تقوم على الوسطية والعدل والإحسان والرحمة بالناس، وتؤكد نصوصه الجلية على احترام حقوق الإنسان، ورعاية الكرامة الإنسانية ، وصون حرمة النفوس والأعراض والأموال والممتلكات، قال الله تعالى: ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون ﴾ (النحل: 90).

واعتبر المشاركون إلصاق تهمة الإرهاب بالأمة الإسلامية ودينها وثقافتها، إساءة تعرقل نتائج الجهود المبذولة في معالجة هذه الظاهرة، وتتجاهل جهود المسلمين في التعاون الدولي وفي خدمة الأمن والاستقرار العالمي.

واستنكر المؤتمر ما تمارسه إسرائيل من جرائم في حق الشعب الفلسطيني، ودعا العالم إلى رفض إجراءاتها لتهويد القدس الشريف، وتدنيس المسجد الأقصى، ووضع حد للممارسات الإسرائيلية، واعتبارها نوعاً من الإرهاب، ومطالبة الأمم المتحدة بمعاقبة مرتكبيها.

ودعا العالم إلى إدانة ما ترتكبه إسرائيل من جرائم إرهابية ترقى في بعض صورها إلى جرائم حرب واعتبارها إرهاباً.

وإذ أكد المؤتمر أنّ الإرهاب لا دين له فقد شدّد على خطورة الإرهاب المنطلق من دوافع طائفية مستنكراً ما يجري داخل إيران من انتهاكات لحقوق أهل السنة، وما يجري في العراق وسورية واليمن على يد الميليشيات الطائفية ضد أهل السنة والجماعة، والذي يعتبر من نماذج الإرهاب المدانة ومظاهره الجلية.

واستعرض المؤتمر الجهود الدولية في مواجهة الإرهاب، وأشاد بجهود المملكة العربية السعودية وقيادتها الحكيمة في مواجهته والتصدي للتطرف والغلو، وتوعية الأمة بخطره، وعملها الدؤوب في مواجهة هذه الظاهرة العالمية، وحرصها على تعزيز الاستقرار والأمن في العالم.

وأكد أن نجاح المملكة في ذلك مرتبط بتطبيقها للشريعة الإسلامية منذ تأسيسها، وحرص قادتها على أمن مواطنيها والمقيمين على أرضها، واستقرارهم، وتلاحم شعبها مع قيادتها، ودأبها في تعزيز التضامن الإسلامي، وخدمة الحرمين الشريفين وقاصديهما، واهتمامها بقضايا المسلمين، وحرصها على أمنهم واستقرارهم.

ودعا المؤتمر الدول العربية والإسلامية إلى الاستفادة من تجربة المملكة، وإلى المزيد من التعاون معها في مكافحة الإرهاب.

وناقش المؤتمر مفهوم الإرهاب وأسبابه وآثاره، وما ينبغي عمله لمواجهته، وتوصل إلى ما يلي:

أولا: مفهوم الإرهاب

درس المؤتمر مفهوم الإرهاب، وناقش تعريفاته المتعددة، وأكد على ضرورة الوصول إلى اتفاق دولي على تعريف للإرهاب، يكون شاملاً جامعاً، يستوعب أصنافه، ويضبط المفاهيم الملتبسة؛ منعاً لأي خطأ أو تحيز.

واستعرض بيان مكة المكرمة الصادر عن المجمع الفقهي الإسلامي في رابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة التي انعقدت في الفترة من 21-1422/10/26هـ التي يوافقها 5-2002/1/10م، وأثنى على ما تضمنه من معالجة لقضايا الإرهاب وتبيان لأحكامه الشرعية، ورأى أن تعريفه أشمل ما صدر في تعريف الإرهاب، وهو:

«الإرهاب: هو العدوان الذي يمارسه أفراد، أو جماعات، أو دول، بغياً على الإنسان؛ دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، ويشمل صنوف التخويف والأذى والتهديد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم؛ بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم، أو أمنهم أو أحوالهم للخطر، ومن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو الأملاك العامة أو الخاصة، أو تعريض أحد الموارد الوطنية، أو الطبيعية للخطر».

وقد رأى المؤتمر ضرورة التمييز بين الأعمال غير المشروعة بوصفها جرائم إرهابية والأعمال المشروعة طبقاً لمبادئ القانون الدولي ومن ذلك رد العدوان وإنهاء الاحتلال.

ثانياً : أسباب الإرهاب

ناقش المؤتمر أسباب الإرهاب، وتبين أنها متنوعة ومتشعبة ومتشابكة، وأن من أهمها على المستوى العالمي؛ التحيز في التعامل مع قضايا العالم الإسلامي، والكيل بمكيالين ، وعدم تحقيق العدالة ورفع الظلم عن الشعوب المستضعفة، والرضا أو السكوت عن سياسات الظلم والتجويع والحصار والتدمير والقتل بلا محاسبة ولا محاكمة.

وساعد على تنامي هذه الظاهرة في العديد من المجتمعات الإسلامية أسباب:

أ. دينية، ومنها:

- الانحراف الفكري في المفاهيم الشرعية ومتعلقاتها، كالجهاد، والتكفير، والحاكمية ، والولاء والبراء، ودار الإسلام، ودار الحرب، وما يتعلق بذلك من أحكام ينبغي الرجوع فيها إلى العلماء الربانيين المؤهلين.

– تجاسر الجهلة والمغرضين على الطعن في العلماء المعتبرين، واتخاذ أنصاف المتعلمين مراجع في فقه الدين ورؤوساً في الفتوى، فأفتوا باستباحة الدماء والأموال المعصومة، والخروج على الحكام، وذلك بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، فضَلوا وأَضلوا.

– تصاعد التعصب الطائفي، بما أجَّج مشاعر الكراهية، وأثار العداوات التاريخية، وجرَّ المسلمين إلى فتن خطيرة، وأدى إلى افتراقهم إلى فئات متناحرة.

وأكد المشاركون على أن ما آلت إليه الأوضاع في العراق وسوريا واليمن وغيرها، وتحولها إلى مسارح للجرائم اليومية، يرجع في أبرز أسبابه إلى سوء إدارة شؤون الدولة، ومعالجة المشكلات بنزعة طائفية متحيزة، تسعى لتعزيز نفوذها، على حساب غيرها من المكونات الوطنية.

– التقصير في تطبيق الشريعة في معظم الدول الإسلامية، على الرغم من تشوف المسلمين إليها، وحرصهم على التحاكم إليها، لما فيها من تحقيق العبودية لله تعالى، وإقامة مصالح الناس العامة والخاصة، وإشاعة العدل والرحمة والهدى والخير في المجتمع.

– ضعف أداء رسالة المسجد والمدرسة في التربية والإصلاح والتهذيب.

ب.اجتماعية وإدارية واقتصادية، ومنها:

– قصور برامج التنمية الاجتماعية والاقتصادية عن تلبية حاجات المجتمعات، وارتفاع معدلات البطالة والفقر، وغياب العدالة الاجتماعية في كثير من بلدان المسلمين.

– تراخي المجتمعات في التعامل المسؤول مع الظواهر الاجتماعية السيئة، والاستسلام للتأثير الإعلامي السالب، مما أدى إلى تطرف في الفكر والرأي وانحراف في السلوك.

– التساهل في كثير من المجتمعات الإسلامية في حماية الحقوق وتطبيق العدالة في التوظيف والقضاء، والتهاون في توفير حياة كريمة للفقراء والضعفاء والمحرومين، وعدم الاهتمام بمشكلاتهم ومطالبهم.

– تفشي الفساد الإداري والمالي، وضعف المحاسبة، مع تراجع أداء المؤسسات الحكومية في كثير من بلدان المسلمين، وفشلها في التخطيط للتنمية المستدامة، وقصورها في مواجهة المشكلات والأزمات بما تقتضيه المسؤولية من الحزم والأمانة والعدل.

– ضعف أثر الأسرة في التربية والتوجيه وحسن التنشئة، وتوفير المناخ النفسي الملائم لأفرادها، مما أسهم في التفكك والعنف الأسري.

ج.ثقافية وإعلامية، ومن أهمها:

– تطاول التيارات المعادية للدين وأحكامه، على الثوابت والمسلمات الإسلامية، وعدم الاكتراث بما يحدثه هذا التطاول من استفزازات خطيرة لعامة المسلمين.

– تجاوزات الإعلام العالمي، ودأبه على الإساءة إلى الأنبياء ورسالاتهم وأتباعهم، وحماية القوانين الوطنية للمسيئين من العقوبة الرادعة، بدعوى حرية التعبير، مما يثير عند بعض المتحمسين نزعة الانتقام بعيداً عن اتباع السبل القانونية والشرعية.

- اغترار كثير من الشباب بدعاوى الفكر المتطرف؛ لقلة علمهم وضحالة فكرهم، وضعف فقه التدين عندهم، وجهلهم بخفايا الأحداث المحيطة بهم.

ثالثاً: آثار الإرهاب

استعرض المؤتمر الأعمال الإرهابية وآثارها السلبية على الإسلام والمسلمين والمؤسسات الدعوية والعلمية والخيرية في العالم، ورأى أن من أبرزها وأخطرها ما يلي:

- تشويه صورة الإسلام في العالم، وترويج الصورة النمطية التي تلصق الإرهاب والعنف به، وتسوغ لأعدائه اتهامه بأبشع النعوت، وتمهد الطريق أمام الإعلام المعادي للتمادي في الطعن في الدين ورموزه.

- تشكيك بعض المسلمين في الشريعة الإسلامية وصلاحيتها في هذا العصر، وإخفاء مقاصدها، والبعد عن روحها، وذلك بتقديم النموذج الخاطئ في تطبيق بعض أحكامها، وإعطاء الذريعة للمتربصين بالدين للتنصل منها، والتفريط فيها.

- تراجع ثقة بعض أبناء المسلمين في دينهم، وقيمه وسماحته، وصرفهم عن حقائقه، وعن العمل بأحكامه، مما أضعف الوازع الديني لديهم، وجعلهم فريسة للتيارات الهدامة التي استغلت الفراغ، وهزت الشعور بالاعتزاز بالإسلام والانتماء إليه.

- إضعاف المرجعية الإسلامية للمجامع والهيئات الفقهية والعلماء المؤهلين، وإطلاق العنان للتكفير والتفسيق والتبديع بغير علم، وترويج الإشاعات التي تطعن في العلماء ،بالدعاوى الكاذبة، وتغري بالتطاول عليهم، والتحول عنهم إلى أدعياء العلم وأنصاف العلماء، الذين يفتون بغير علم ولا روية، فَيَضِلون ويُضِلون.

- الإقدام على قتل المسلمين والمعاهدين والآمنين بكل بشاعة، بلا ذنب ولا جريرة، والاجتراء على محارم الله، بناء على تأويلات باطلة وتمحلات خاطئة.

- الإفساد في الأرض، وزعزعة الأمن، وإشاعة الذعر ، ونشر الفوضى، وتشريد الآمنين، وتدمير الممتلكات، والاعتداء على الأموال الخاصة والعامة، والبنى التحتية للأوطان.

- إضعاف موقف المسلمين في المطالبة بنيل حقوقهم ونصرة قضاياهم الدولية، وتحويلهم من ضحايا للظلم يتعاطف العالم معهم، إلى مجرمين ومدانين بعد أن ألصقت بهم تهمة الإرهاب.

- إضعاف كثير من الدول والمجتمعات الإسلامية، وتهديد أمنها ووحدتها، وتفتيت نسيجها الاجتماعي، وإعطاء الذريعة للمتربصين للتدخل في شؤونها، بما ينال من استقلالها، ويستنزف قواها وثرواتها، ويعيق خطط التنمية فيها، ويكرس البطالة والفقر والجريمة والفساد والانحلال الأخلاقي والتفكك الأسري ، ويحول دون بناء مجتمع المعرفة والقيم والعيش الكريم.

- إشعال الفتن الطائفية، وإذكاء العداوة بين المسلمين، وإغراقهم في صراع يدفع بمجتمعاتهم إلى الاحتراب، ويفتت دولهم إلى دويلات طائفية وعرقية متناحرة، تنشغل بصراعاتها بعيداً عن المصالح العليا للأمة ومشروعها الحضاري.

– إضعاف العلاقة بين الأقليات المسلمة، وبين مواطنيها ومجتمعاتها، واستعداء القوى المتطرفة عليها، وتسويغ اعتداءاتها على مساجدهم ومراكزهم، وإيجاد القوانين الاستثنائية التي تقيد حريتهم الدينية، وتنال من حقوقهم المدنية والشخصية.

– عرقلة مسيرة الدعوة الإسلامية، وتشتيت جهود الدعاة، وصرفهم عن أولوياتها ، وشغلهم بالدفاع عن الإسلام وحقوق المسلمين، وإضعاف العمل الخيري والإغاثي، وزعزعة الثقة بمؤسساته، والتضييق عليها.



التوصيات:

وقد صدرت عن المؤتمر التوصيات التالية:

أولا: فيما يتعلق بالدول الإسلامية :

– العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية في مختلف شؤون الحياة، واتخاذ الخطوات الجادة للإصلاح الشامل الذي يحقق العدل، ويصون الكرامة، ويرعى الحقوق، ويحقق تطلعات الشعوب، ويحافظ على المكتسبات.

– اعتماد تعريف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي للإرهاب في جلسته السادسة عشرة المنعقدة في عام 1422هـ/ 2002م.

– وضع خطة استراتيجية متكاملة للوقاية من الإرهاب بأنواعه كافة، والاستفادة من تجربة المملكة العربية السعودية في هذا الشأن، والتعاون مع المجتمع الدولي في مجال مكافحته، وفض النزاعات الإقليمية ورعاية التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتطبيق معايير الحكم الرشيد.

– تعزيز التضامن الإسلامي، ومساعدة الدول الفقيرة، ومساندتها في خططها الاقتصادية للحد من الفقر والبطالة باعتبارهما مما يزعزع الاستقرار، ويشجع المنظمات الإرهابية على استغلال الظروف السيئة للشباب.

– إنشاء مراكز أبحاث متخصصة في مكافحة الإرهاب، ، تقوم بجمع المعلومات عن الأفعال الإرهابية، وتحليلها، وتبادلها بين الأجهزة المعنية، وإخضاع المتأثرين بالإرهاب إلى دراسات علمية تقف على الأسباب الحقيقية المفضية إلى هذا الانحراف، وتقوم بدور المناصحة، وتكون مرجعية لكل الهيئات العاملة في هذا الشأن، ودعم المراكز العاملة في هذا المجال.

– دعم المؤسسات الدعوية، وإفساح المجال لها للقيام بواجبها في توعية الشباب، ونشر الوسطية.

– دعم جهود المملكة العربية السعودية في الأمم المتحدة لاستصدار قرار ملزم بتجريم ازدراء الأديان والتعدي على رموزها، لما لذلك من آثار سيئة في بث ثقافة الكراهية وتوتير العلاقات بين الشعوب.

ثانياً: فيما يتعلق بالمؤسسات الدينية والعلماء:

– نشر العلم الشرعي الصحيح المستمد من نصوص القرآن والسنة، وفق فهم السلف الصالح من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين، وتعزيز نهج الوسطية والاعتدال.

– الحرص على توفر القدوة الصالحة من العلماء الربانيين، والحفاظ على مكانة العلم وأهله، للقيام بالنصح وبيان أحكام الدين.

– بذل الجهد في تحقيق الأمن الفكري للأمة، لحماية شبابها من الوقوع في شراك الشبهات، ووضع الخطط الكفيلة بذلك.

– الانفتاح على الشباب بالحوار، والتباحث معهم في مشكلات الحياة المعاصرة، وإشراكهم في حل قضايا مجتمعهم، وصولاً إلى التفكير السليم ، وتصويب المفاهيم الخاطئة بالعلم الصحيح، ورد الشبهات المضللة والأهواء المهلكة..

– دعم مؤسسات الإفتاء بالعلماء والمفتين الذين تتوفر فيهم الأهلية العلمية والشرعية، وتبصير الناس بمن يستفتونهم.

– التصدي للنوازل بفقه واع يزاوج بين نصوص الشريعة ومتغيرات الواقع، وتقوية المؤسسات الفقهية والعلماء الربانيين، وتنشيط الفتوى الجماعية في الشأن العام للحد من شذوذ الفتاوى الفردية، ومناصحة أصحابها ودعاة التهييج بتقوى الله تعالى والوقوف عند حدوده.

– توعية الشباب بحقيقة الجهاد وأحكامه وضوابطه وغاياته الشرعية، وعلى المؤسسات الدينية تصحيح المفاهيم الخاطئة حوله، وحول المصطلحات الإسلامية الأخرى.

– تعظيم الثوابت، والالتزام بآداب الاختلاف والحوار، وعدم التساهل والتسرع في التكفير والتبديع والتفسيق.

ثالثاً: فيما يتعلق بمؤسسات التربية والتعليم والإعلام:

– نشر القيم الإسلامية، واستثمار المخزون الثقافي للأمة، وإدراج مواد في مناهج التعليم تركز على التسامح والعدالة والسلام، وتحريم الظلم، ونبذ العنف، وحرمة الدماء.

– ترشيد مناهج التربية والتعليم بما يتوافق مع عقيدة الأمة وثوابتها، وعلاج ضعف المؤسسات التعليمية في المجتمعات الإسلامية ، وتعزيز قدرتها على الوقاية من الفكر المضلل، ودرء الانحراف السلوكي والفكري، وتحويل المعرفة إلى سلوك مؤثر في شخصية النشء.

– توظيف الإعلام الجديد وأدواته في نشر الوعي بين شرائح المجتمع – ولاسيما الشباب – بمخاطر التعامل مع المواقع التي تشجع على الإرهاب وتمويله والانخراط في صفوفه.

– إيقاف نشر ما يستفز شباب الأمة من تطاول على الكتاب والسنة، وقدح في العقيدة الصحيحة، وخدش للأخلاق والآداب الإسلامية.

– تطوير طرق التوجيه وأساليبه في البرامج الإعلامية الموجهة إلى الشباب، بما يحقق اعتزازهم بالقيم الإسلامية وتمسكهم بها .

– تكثيف البرامج الإعلامية التي تؤكد وسطية الإسلام، وتعزز ثقافة التسامح والحوار الذي يعزز الأواصر، ويقي من موارد النزاع والفتنة.

– مراجعة ما تتضمنه مناهج التعليم في العالم من مضامين خاطئة أو مغلوطة عن الإسلام، والعمل على تصحيحها.

رابعاً: فيما يتعلق بالأسرة والمجتمع :

– تعزيز الوعي الأسري، وتنمية روح المسؤولية بين الوالدين والأبناء، لحماية الأجيال من الانحراف والتطرف.

– متابعة الأبناء في علاقاتهم مع أصدقائهم، وفي استخدامهم لتقنية الاتصال الحديثة، وتوجيههم إلى السلوك القويم، ومشاركتهم في معالجة ما يشغلهم من أفكار وقضايا ومشكلات.

– تعاون المجتمع في مواجهة الإرهاب، وتعميق مفهوم التكافل الاجتماعي ، وحشد الجهود في هذا السبيل، وأن على كل إنسان مسؤولية في مجتمعه، وعلى قدر حاله، قال صلى الله عليه وسلم: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته .. والرجل راعٍ في أهله، وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها، وهي مسؤولة عن رعيتها».

– تكامل الجهود بين المؤسسات الاجتماعية الرسمية وغير الرسمية، لترسيخ القيم الإنسانية والوقاية من الإرهاب ومكافحته، والتعاون مع رجال الأمن في مواجهة هذه الآفة.

خامساً: فيما يتعلق برسالة رابطة العالم الإسلامي :

– عقد لقاءات تنسيقية مع الجهات المتخصصة في الأمة الإسلامية، لوضع خطط عملية تتصدى للفكر المنحرف.

– تكوين وفود من العلماء والمتخصصين لزيارة البلدان المتضررة من الإرهاب، ومقابلة مسؤوليها، وشرح الرؤية الإسلامية حول علاج هذه الظاهرة.

– التعاون مع الجامعات الإسلامية ومراكز الأبحاث من أجل ضبط المفاهيم الملتبسة، وتوفير مادة علمية رصينة تكون بين أيدي الخطباء والدعاة والمعنيين بالشباب.

– إنشاء هيئة عالمية لمكافحة الإرهاب تابعة لرابطة العالم الإسلامي، تتولى دراسة الإرهاب، وتحليل أسبابه، ونشر الدراسات البحثية حوله، واقتراح البرامج العملية التي تسهم في الوقاية منه، وتنفيذها، والتنسيق في ذلك مع المؤسسات المختصة.

– عقد لقاء عالمي يضم مختلف الهيئات الدينية والمؤسسات الفكرية والشخصيات المتخصصة؛ مسلمين وغير مسلمين، وذلك لبيان موقف الإسلام من الإرهاب، وجهود المسلمين في التصدي له، ومجالات التعاون بينهم وبين غيرهم في ذلك.

– تكوين لجنة يختارها الأمين العام للرابطة، لمتابعة توصيات هذا المؤتمر، واستخلاص برامج عملية من بحوثه وتوصياته.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

صدر في مكة المكرمة 1436/5/6هـ. 2015/2/25م.



بلاغ مكة المكرمة:

بلاغ مكة المكرمة الصادر عن المؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب» الذي نظمته رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة في الفترة من 3-1436/5/6هـ التي يوافقها 22-2015/2/25م.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

ففي مهبط الوحي، ومنطلق الرسالة، مكة المكرمة، تداعى علماء الأمة الإسلامية ومفكروها من مختلف قارات العالم تلبية لدعوة رابطة العالم الإسلامي للمؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب» الذي انعقد برعاية خادم الحرمين الشريفين الملك سلمان بن عبد العزيز آل سعود ـ حفظه الله ـ لبحث الإرهاب، تعريفاً له، وتشخيصاً لأسبابه، وحماية للأمة من آثاره، وتبصراً بمآلاته بعد أن استفحل أمره، وعظم خطره، حيث شوه صورة الإسلام: شرعة ومنهاجاً، واستحلت بسببه الدماء المعصومة، واستعلت نزعات الانقسام المذهبي والعرقي والديني، وتكالب الأعداء على الأمة المسلمة مستهدفين هويتها ووحدتها ومواردها.

وإزاء هذا الخطر الماحق يتوجه العلماء المشاركون في المؤتمر بهذا البلاغ المتضمن خمس رسائل يوجهها المؤتمر إلى قادة الأمة المسلمة وعلمائها وإعلامها وشبابها، ثم إلى العالم ؛ حكوماتٍ وشعوباً، أداء لواجب النصح، وإقامة للحجة، وإعذاراً إلى الله، وامتثالاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة، قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم».

الرسالة الأولى : دعوة قادة الأمة إلى:

- العمل على تحكيم الشريعة الإسلامية، والإصلاح الشامل الذي يحقق العدل، ويصون الكرامة الإنسانية، ويرعى الحقوق والواجبات، ويلبي تطلعات الشعوب، ويحقق العيش الكريم، ومتطلبات الحكم الرشيد.
- المحافظة على وحدة المسلمين، والتصدي لمحاولات تمزيق الأمة دينياً ومذهبياً وعرقياً، وتعزيز التضامن الإسلامي بكل صوره وأشكاله.
- الأخذ بأسباب القوة المادية والمعنوية، وحسن استخدام الموارد البشرية والطبيعية؛ وتعزيز التكامل بين الدول الإسلامية.
- مراجعة البرامج والمناهج التربوية والتعليمية، والخطاب الديني بما يحقق المنهج الوسطي والاعتدال.

- حل النزاعات في المجتمعات الإسلامية وفق كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه سلف الأمة الصالح، وإنشاء محكمة العدل الإسلامية ، وإبعاد أبناء الأمة على اختلاف انتماءاتهم الدينية والمذهبية عن الفتن والاقتتال.
- وضع استراتيجية شاملة لتجفيف منابع الإرهاب، وتعزيز الثقة بين الأمة وقادتها، ونصرة قضايا الأمة العامة، ومكافحة الفساد، والحد من البطالة والفقر، ورعاية حقوق المواطنة لجميع مكونات المجتمع.
- دعم الأقليات المسلمة في الحفاظ على هويتها ، والدفاع عن مصالحها، وتعزيز قدراتها، لتمكينها من أداء رسالتها ، والقيام بواجباتها تجاه مجتمعاتها، ملتزمة بنهج الوسطية في الفهم والممارسة.
- تقوية المؤسسات الدينية والقضائية، ودعم رسالتها واستقلالها.

الرسالة الثانية : دعوة علماء الأمة إلى:

- الحفاظ على هوية الأمة المسلمة، وتعاهدها بالتفقيه والتوعية، لتحقق واجبها في حماية الدين، والنصح للعالمين، والشهود على الخلق، ولتكون واعية برسالتها، وناهضة بها على الوجه المأمول.
- تحقيق القدوة الصالحة، والقيام بواجب النصح والإرشاد للأمة وقادتها بالحكمة.
- تصحيح المفاهيم الخاطئة، ووقاية الأمة من الشبهات المضللة، والدعوات المغرضة، بنشر العلم الصحيح المنبثق من أصول الإسلام، وفق هدي سلف الأمة وأئمة الإسلام، بعيداً عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.
- التعاون في موارد الاتفاق، وتعظيم الثوابت، والاجتماع على القضايا الكلية، والتحلي بأدب الخلاف في مواضعه، والتحذير من التكفير والتفسيق والتبديع في موارد الاجتهاد، صوناً لمصالح الأمة العليا.
- تعزيز التنسيق بين المؤسسات الشرعية في الفتوى، والتصدي للنوازل العامة بالفتوى الجماعية، والتحذير من الفتاوى الشاذة.
- تقوية التواصل مع الشباب، وتضييق الفجوة معهم، وتوسيع آفاق حوارهم، وإجابة استفساراتهم، والسعي في تعزيز نهج الوسطية بينهم.

الرسالة الثالثة : دعوة الإعلام في العالم الإسلامي إلى:

- تعزيز الوحدة الدينية والوطنية في المجتمعات الإسلامية، والتصدي لدعاوى الفتنة والطائفية.
- إرساء القيم والأخلاق الإسلامية، والتوقف عن بث المواد السلبية المصادمة لدين الأمة وثوابتها وقيمها.
- تحري المصداقية في الأخبار، والتثبت فيها، والنقل الهادف ، والامتناع عن الترويج للإرهاب ببث رسائله، وإدراك أهمية الرسالة الإعلامية التي تصل إلى كل العالم.

- العمل على معالجة أدواء الأمة، والتحلي بالمسؤولية، وعدم إشاعة الآراء الشاذة والمضللة، وتوظيف الإعلام في نشر الوعي بحرمة الدماء، ومخاطر الظلم، والتصدي لمحاولة تشويه الإسلام والمسلمين.

الرسالة الرابعة : دعوة شباب الأمة إلى :

- الاعتصام بالكتاب والسنة، وهدي سلف الأمة، واجتناب الفتن، وموارد الفرقة والنزاع، والنأي عن الإفراط والتفريط، وتعظيم الحرمات، وصون الدماء، ورعاية مصالح الأمة الكبرى.
- الثقة بالعلماء الربانيين الراسخين، والرجوع إليهم ، والاعتصام بما يبصرون به من أحكام الدين ، والحذر من الأدعياء ، وتجاسرهم على الفتيا في قضايا الأمة العليا.
- التفقه في الدين، وترسيخ الإيمان، والالتزام بالشرع، والنظر في تحقيق المقاصد، والموازنة بين المصالح والمفاسد، وعدم الاغترار بالشعارات البراقة التي ترفعها بعض الجهات بغير سند من كتاب ولا سنة.
- ترشيد العاطفة والحماس، بالنظر في المآلات ، وتقديم الأولويات، وفقه الواقع ، والتحلي بالصبر والأناة في الإصلاح، والتدرج في بلوغ الأهداف، ومراعاة سنن الله في التغيير، وسلوك الطرق المشروعة في ذلك، واستلهام الدروس والعبر من التجارب الماضية.

الرسالة الخامسة : إبلاغ العالم ومؤسساته وشعوبه بما يلي :

- أن التطرف ظاهرة عالمية، والإرهاب لا دين له ولا وطن، واتهام الإسلام به ظلم وزور، تدحضه نصوص القرآن القطعية بتنزله رحمة للعالمين، ومحاربته للظلم بجميع صوره وأشكاله.
- أن التطرف غير الديني من أهم أسباب الإرهاب، لأنه يستجلب العنف المضاد.
- أن القيم الإنسانية مشترك فطري، ولا يقبل تزييفها أو تزويرها بما يفرغها من مضمونها.
- أن محاربة الإرهاب والتطرف الديني لا تكون بالصراع مع الإسلام، والترويج للإسلاموفوبيا، بل بالتعاون مع الدول الإسلامية وعلمائها ومؤسساتها.
- أن الحرية بضوابطها قيمة أعلى الإسلام من شأنها، وربطها بقيمة المسؤولية، فلا تكون مسوغاً للإساءة للآخرين، والطعن في الرموز والمقدسات الدينية.
- أننا نعيش جميعاً في عالم واحد، تتعايش فيه مجتمعاتنا ، يتأثر كله بما يموج في جنباته، وهو ما يحتم شراكتنا في بناء الحضارة الإنسانية، والسعي في تحقيق مصالحنا المتبادلة.
- أن التواصل والحوار بين الناس لتحقيق التعارف ضرورة إنسانية.. دون استعلاءِ طَرَف وذَوَبانِ آخر.
- أن التسامحَ بين الشعوب ، فيما وقع خلال التاريخ من مثالبَ وأخطاءٍ ، مطلوب .. دون تهاونٍ في الحقوق ، ونسيانٍ للدروس الإيجابية !
- أن إقامة العدل الناجز متعيِّنٌ في ظلِّ وَحْدةِ معيارٍ واستقامةِ ميزان.

فلنتعاونْ فيما اتفقنا عليه من المشترك الحضاري الإنساني .. ولنتجنبْ أن يسيئ بعضُنا إلى البعض الآخر ..

ولنرفعْ ما هو واقعٌ من عدوانٍ وظلمٍ ، واحتلالٍ وهيمنة .. ولنردَّ ما استبيح من حقوقٍ إلى أصحابها .. ولنكن على قَدْر شرف الكرامة الإنسانية التي مَنَّ اللهُ ـ ربُّ العالمين ـ بها علينا ..

ولنتأملْ معاً قول الله في كتابه :

﴿ يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليمٌ خبيرٌ ﴾ (الحجرات: 13).

وقوله سبحانه: ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾ (آل عمران: 64).

وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ونبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

صدر في مكة المكرمة عن المؤتمر الإسلامي العالمي «الإسلام ومحاربة الإرهاب»

1436/5/6هـ ـ 2015/2/25م.



حضور هيئة مجلة المدونة أعمال المؤتمر الإسلامي العالمي (الإسلام ومحاربة الإرهاب) بمكة المكرمة.

(من اليمين الشيخ العلامة خالد سيف الله الرحماني الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي بالهند والمدير المسؤول عن مجلة المدونة، وبجانبه فضيلة الأستاذ الدكتور رشيد كهوس رئيس التحرير، ويليه فضيلة الشيخ العلامة بدر الحسن القاسمي نائب رئيس مجمع الفقه الإسلامي الهند) .

الخلاف الأصولي: أسبابه ومبانيه

في إطار الأيام الجامعية الرابعة التي ينظمها سنويا مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء؛ لدعم البحث الجامعي والتكوين المتخصص لفائدة طلبة الدراسات العليا في العلوم الإسلامية والإنسانية:

نظم مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي بشراكة مع كلية أصول الدين بتطوان، التابعة لجامعة القرويين دورة للتكوين المتخصص لفائدة طلبة الدكتوراه والماستر في موضوع: «الخلاف الأصولي: أسبابه ومبانيه»، وذلك أيام الثلاثاء، والأربعاء، والخميس: 12 . 13 . 14 جمادى الآخرة 1436هـ الموافق ل31 مارس، 1 و 2 أبريل 2015م.



وقد أطر هذه الدورة 27 أستاذا متخصصا في الموضوع، وشارك فيها ما يقرب من 700 طالب ينتمون إلى أربعين مؤسسة جامعية ومراكز بحث من داخل المغرب وخارجه، تابعوا أعمال الدورة في مدرجين.

انطلقت . بحمد الله . أشغالُ هذه الدورة العلمية يوم الثلاثاء 12 جمادى الثانية 1436هـ الموافق ل:31 مارس 2015م على الساعة: التاسعة صباحا، بجلسة افتتاحية ترأسها فضيلة الأستاذ الدكتور مصطفى بنحمزة، صاحب كرسي الإمام القرافي في أصول الفقه.

وافتتحت بتلاوة آيات بينات من الذكر الحكيم، تلتها مجموعة من الكلمات الافتتاحية، وفق الترتيب الآتي:

الكلمة الأولى: **السيد الأمين العام للرابطة المحمدية للعلماء** الدكتور أحمد عبادي، ألقاها بالنيابة عنه الدكتور محمد السرار، رئيس مركز ابن القطان للدراسات والأبحاث في الحديث النبوي الشريف والسيرة العطرة.

مهدها بتقديم عن أهمية الرأي في المعرفة الإسلامية، حيث ذكر أن المطالع حينما يفتح تخصصا من تخصصاتها المتنوعة، يجد ذلك كله عالَما مشرقا من الأنظار الراقية، والمناهج السديدة المعالجة لمشكلات الإنسان المجيبة عن أسئلته، المستجيبة لتطلعاته، وكل ذلك مسجى برداء الرحمة السابغة.

ثم تعرض لمجموعة من القضايا التي تناسب المقام، فبدأ بالحديث عن مكانة اختلاف علماء المسلمين، وذكر أن له الأثر البين في إثراء المعارف الشرعية من جهة، وتكوين مجتمع منفتح ومتوازن من جهة أخرى.

لينتقل بعدها لتَبيِين قيمة هذا التكوين المستمر في الدراسات العليا حيث اعتبره قناة من قنوات نقل المعارف الشرعية، ومناهج بحث مسائلها، وأنه يؤدي إلى تحقيق الاتصال بين الشيوخ والأساتذة، وبين طلبة هذه المعارف، كما يؤدي أيضا إلى تيسير سبل التواصل بين الخلف والسلف.

ثم أردف قائلا: إن الأيام الجامعية التي تنظمها الرابطة المحمدية للعلماء بالاشتراك مع المؤسسات الجامعية العليا في الدراسات الشرعية تعد بمثابة الإعلان عن الهوية المعرفية التي حددها القانون المنظم للرابطة المحمدية للعلماء. ليضيف أن هذا النمط وأمثاله هو الكفيل باجتثاث ما ينبت في عقول بعض الناشئة من أفكار الغلو التي تغذي صناعة تشويه صورة الإسلام، وتدعم الآلة المنتجة لهواجس التخويف منه.

الكلمة الثانية: **للدكتور محمد الروكي (شيخ القرويين)** حيث أبدى سعادته في مشاركة هذه السُّنَّة المباركة، سنةِ عقد دورات تكوينية للباحثين في العلوم الشرعية، وما يخدمها.

كما نوه بموضوع الدورة واعتبره موضوعا في غاية الأهمية والخطورة، مجليا أهميته في كونه ينصب على علم من العلوم الشرعية الذي بواسطته يستطيع المتأخرون أن يكونوا مقتدرين على الاستنباط، واستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها وأصولها ونصوصها، وإدراك قواعدها، والوعي بمناهجها ومدارسها.

ليعطي حقيقة مفادها أن المسلمين يمتلكون تراثا علميا لا نظير له، وعقولا لا شبيه لها؛ الأمر الذي يدعوهم إلى أن يعتزوا بهذا التراث، ويتأسوا بهذه العقول النيرة التي تركت لنا هذا التراث.

واعتبر أن من أجل هذه العلوم وأخطرها وأعمقها علم أصول الفقه الذي هو الأداة الوحيدة لمعرفة الأحكام.

مشيرا إلى أن المستشرقين حاولا أن يضعوا أيديهم على علوم المسلمين وأن يدرسوها ويعرفوا مواطن المد والجزر ومواقع القوة والضعف فيها، فاستطاعوا أن يصلوا إلى شيء من ذلك، لكن هناك علوم لم يستطيعوا أن يسبروا غورها وأن يصلوا إلى أعماقها وأسرارها وفي طليعتها علم أصول الفقه.

وشدد رئيس جامعة القرويين محمد الروكي في كلمته على أن هذا العلم ينبغي أن يرجع إلى مكانته ليؤدي وظيفته ورسالته، حتى يستطيع أبناء العلوم الشرعية أن يكونوا أهلا لتقرير الأحكام الشرعية على الوجه السليم ويؤدوا رسالة العلماء التي ينبغي أن تؤدى، خاصة في زماننا الذي وسَمَه بزمن البحث العلمي والتحقيق والتدقيق.

وفي الأخير اعتبر أن هذه الدورة التكوينية المعمقة ستؤدي إلى نتائج وآثار ينبغي الاستمساك بها، ومواصلة الحلقات التي يفضي بعضها إلى بعض. كما نبه على أنه بمثل هذه الدورات نستطيع أن نرد المياه إلى مجاريها.



ثم أعطيت الكلمة الثالثة: لعميد كلية أصول الدين بتطوان لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد الفقير التمسماني الذي استهلها بالترحيب بالجميع، معبرا عن فرحته وغبطته باحتضان كلية أصول الدين لهذه الأيام الجامعية الرابعة التي تهدف إلى دعم البحث العلمي والتكوين الجامعي، في الدورة التكوينية المتخصصة لفائدة الباحثين والطلبة بالدكتوراه والماستر من كلية أصول الدين وخارجها.

في موضوع: «الخلاف الأصولي أسبابه ومبانيه». مشيرا أن الدورة من تنظيم مشترك بين الكلية ومركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء.

ليُؤكد من خلالها أنها فرصة سانحة للاستماع إلى محاضرات العلماء الأجلاء، وبحوث الأساتذة الفضلاء.

كما عرج على أهمية هذا الموضوع في واقعنا المعاصر، الذي اعتبر أن مشكلته مشكلة الأصل، وأن الخلاف الأصولي من حيث المضمون والمنهج يمتاز بكونه أدق وأرحب طريق لتسديد النظر، وإحكام الرأي، مؤكدا أنه في نفس الوقت يعد من أهم وسائل الرقي المدني والتطور التشريعي، فبالعناية به يحيى الفقه المذهبي والعالي.

الكلمة الرابعة: كانت لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد العلمي، رئيس مركز الفقه المالكي للدراسات والبحوث في الفقه المالكي بالقنيطرة.

افتتحها بشكر الله تبارك على تهييء سبل هذه اللقاءات، راجيا من الله تعالى دوامها واستمرارها، والتوفيق لشكرها.

ليعطي بعد ذلك الإطار العام لهذه الدورة، مشيرا أنها تعد الدورة الرابعة التي ينظمها سنويا مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي، بتعاون وشراكة مع المؤسسات الجامعية العليا؛ دعما للبحث العلمي والتكوين في الدراسات العليا، في الشريعة والقانون، وأصول الدين، والدراسات الإسلامية.

ثم عرَّج على دواعي اختيار هذا الموضوع للتنظيم بكلية أصول الدين مجملا إياه في سببين:

أولهما: أن هذه الكلية العامرة هي ألصق الكليات بهذا الموضوع.

وثانيها: ترسيخا للتعاون، ودعما لأسس الشراكة التي تجمع الرابطة المحمدية للعلماء بجامعة القرويين وبمؤسساتها الجامعية، وتأكيدا لانتماء هذه الجامعة العريقة الثابت إلى فضاء البحث العلمي والتعليم العالي.

ليشير إلى أن اختيار هذا الموضوع كان عقب اختتام الدورة الجامعية الثانية بوجدة التي كانت في موضوع: "قواعد فقه الأسرة في المذهب المالكي" منذ سنتين، إلا أن الإعداد لها استغرق عاما كاملا، مما يعتبر سببا كاملا للأمل في نجاحها بحول الله.

ثم بيَّن أهداف هذه الدورة مجملا إياها في هدفين:

الأول: هدف عام متوخى من جميع الدورات، يتمثل في دعم طلبة الدراسات العليا، ورفع مستواهم المعرفي والمنهجي والتربوي، وتمكينهم من التواصل مع العلماء وأهل الشأن في صناعة الفقه والأصول، وتوسيع مشيختهم، وتنويع أسانيدهم في العلوم، كما نستهدف أن نثبت لهم بالملموس العمق الأخلاقي الرفيع، والحسبة لأجل المعرفة التي يتحلى بها مشايخهم الذين جاءوا من كل فج عميق محتسبين متطوعين لتبليغ الرسالة العلمية والمنهجية إلى باحثين يرونهم المستقبل المشرق لهذه الأمة.

والثاني: هدف خاص بهذه الدورة، يتجلى في التغلب على صعوبة عامة يعانيها الباحثون مع المؤلفات الأصولية، تمثلها المعارف الأصولية، والمناهج الأصولية، والمصطلحات الأصولية، منبها أن هذا هو ثالوث الصعوبة في المؤلفات الأصولية.

وبهذه المناسبة عرج عن بعض الأضرار التي تضررت منها الأمة الإسلامية بسبب بعض المظاهر التي وصلت إلى الحرم الجامعي، وهي النزعة الخطابية المضادة للنظر، والنزعة الطائفية المضادة للجماعة، والنزعة اللامعيارية المضادة للمذاهب والعلوم، ليتوجه من خلالها إلى دعوة الطلبة إلى الاقتداء بعلمائهم والأخذ من منابعهم والسير على طريقتهم.

الكلمة الخامسة: للأستاذ عبد الكريم الهواوي: أسباب الخلاف بين الأصوليين

افتتح الأستاذ الباحث كلمته التي كانت في موضوع الأسباب العامة لاختلاف الأصوليين بذكر أهمية البحث في الخلاف الأصولي، وذلك أن كثيرا من مسائل الأصول هي مسائل خلافية، ثم بين أن الأسباب التي يرجع إليها اختلاف الأصوليين هي متعددة ومتشعبة، إلا أنه بعد استقراء أكثر من مائة وخمسين مسألة أصولية خلافية وسبب الخلاف فيها، حاول إرجاع هذه الأسباب إلى أسباب عامة كلية تندرج تحتها سائر الأسباب، وحصرها في خمسة، وهي:



أسباب الخلاف التي ترجع إلى علم الكلام، ثم أسباب الخلاف التي ترجع إلى اللغة، ثم أسباب الخلاف التي ترجع إلى الفقه، ثم أسباب الخلاف التي ترجع إلى الأصول، ثم أخيرا أسباب الخلاف اللفظية، وقد أتى الباحث في كلمته بنماذج وأمثلة توضح كيفية انبناء الخلاف في المسألة الأصولية على الخلاف في مسألة أخرى في علم الكلام أو اللغة أو الفقه أو الأصول. وقد تخلل كلمته توضيح مسألة تأثير الكلام واللغة والفقه في علم الأصول وأثر ذلك في الخلاف الأصولي قلة وكثرة، ثم ختم بالتنبيه على بعض الإشكالات المتعلقة بالخلاف الأصولي.

وكانت الكلمة السادسة من نصيب السيد رئيس الجماعة الحضرية لتطوان محمد إدعمر الذي قدمها بالترحيب باسم مدينة تطوان بالسادة العلماء، مُبدِياً سروره بكونه جزءا من هذا اللقاء، مع الإشارة إلى الاتفاقية التي عقدت بين كلية أصول الدين والجماعة الحضرية لتطوان، وأرجع ذلك إلى سببين:

1 . حب العلم والعلماء.

2 . أن التنمية الحقيقية لا تحصل إلا بالاعتناء ببناء الإنسان.

ثم انطلقت بعد جلسة الاستراحة محاضرة للعلامة محمد الروكي. بعنوان: نماذج من المباحث الأصولية الموجبة للاختلاف.

تقديم الدكتور محمد التمسماني .

استهل الأستاذ المحاضر محاضرته بمقدمة عامة عن الاختلاف، ذكر فيها: أن الاختلاف بصفة عامة هو من حكمة الله عز وجل، اقتضته حكمته وإرادته ومشيئته، كما أنه ضرب من الابتلاء والاختبار.

وأشار إلى أن الاختلاف مبثوث في كل المعارف والعلوم، غير أن الذي يجب معرفته هو المقبول والمردود منه، ومعرفة الخلاف الحقيقي واللفظي، وأن المقبول منه يجب التعامل معه والاستفادة منه وتدبيره، وعدم

الإنكار على المخالف فيه، ومن قواعد الباب: (لا إنكار في مسائل الاختلاف)، وهذه قاعدة من قواعد تدبير الاختلاف، ومن أمهات القواعد في تدبير الاختلاف أيضا قاعدة: (كل مجتهد مصيب).

ثم بين الأستاذ أن الاختلاف كما وقع في المعارف والعلوم، وقع في علم أصول الفقه، غير أن الاختلاف في أصول الفقه أعظم شأنا من الاختلاف في الفقه، إذ الفروع راجعة إلى الأصول ومبنية عليها، فلذلك ينبغي أن يتسيج الاختلاف في الأصول أكثر بالاحتياط والتدقيق؛ لأن الاختلاف في هذه الأصول يجر إلى الاختلاف في فروع وجزئيات تنبني عليها، فإذا كان الأصل المبني عليه فاسدا فما بني عليه فهو الفاسد.

ثم استعرض الأستاذ المحاضر جملة من المباحث والمباحث والقضايا والمضامين الأصولية التي أوجبت الاختلاف بين العلماء، وأهم هذه المباحث:

المبحث الأول: النص الشرعي: وقع الاختلاف في النص الشرعي بين علماء الأصول، سواء من حيث الثبوت أو الدلالة.

أما من جهة الثبوت: فالأمر قاصر على الأحاديث الآحاد، ووجه الاختلاف هنا من حيث الثبوت أو العدم، وهناك أحاديث كثيرة اختلف العلماء في ثبوتها وعدمه، وبني على ذلك اختلاف في كثير من الفروع.

وقد يقع الخلاف أيضا في النص الشرعي من جهة الدلالة، فبعد الاتفاق على ثبوته يقع الاختلاف في فهمه، ومرد ذلك إلى اللغة العربية وسعتها وكثرة قواعدها وطبيعة وضعها، فالاختلاف في دلالة النص راجع إلى اللغة؛ لأن النص الشرعي ورد باللغة العربية الفصيحة البليغة، فيشمله ما يشمل الكلام العربي، ويندرج تحت هذا أبواب ومسالك منها:

. مسألة الاشتراك اللغوي: سواء كان على مستوى اللفظة المفردة، أو على مستوى الكلام والتركيب، فإن كثيرا من الألفاظ موضوعة لمعنيين أو أكثر، وبما أن النص الشرعي موضوع باللغة العربية، فسيتسرب إليه الاختلاف من هذه الجهة.

. ومنها: الحقيقة والمجاز، فالنص الشرعي مشتمل على الحقيقة والمجاز، فيحمله البعض على الحقيقة والبعض الآخر على المجاز، وما أكثر المسائل التي وقع فيها الخلاف بسبب حمل اللفظ على أحدهما.

. ومنها: وجود لفظ غريب، أي الغرابة المعنوية، فاللفظة حينما تركب تنشأ هناك غرابة، كحديث: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)، فكلمة: (إغلاق) فيها غرابة، يمكن أن تحمل على وجوه متعددة، فسرها العلماء بالغضب، والجنون، والسكر، وغيرها.

ومن أبواب الاختلاف من جهة الدلالات: العموم والخصوص، فحينما يأتي النص مفيدا للعموم ثم يأتي تخصيصه، فجمهور العلماء على أن يُحمل العام على الخاص؛ لأن الخاص قطعي الدلالة أما العام فظني، لكن الحنفية لا يفعلون ذلك، وإنما يعتبرون ذلك تعارضا؛ لأن كل منهما عندهم قطعي الدلالة، فيرجعون إلى الترجيح. ومثل ما قيل في العام والخاص يقال في الإطلاق.

هذا مجال أول، وهو الاختلاف في النص الشرعي، سواء من جهة ثبوته والمجال فيه ضيق أو من جهة دلالته. والتقييد.

المبحث الثاني: الاجتهاد، والأدلة الاجتهادية كثيرة، ووجه الاختلاف فيها أن بعضها غير مسلم في الأصل، وما هو متفق عليه ومسلم قد يقع الاختلاف في بعض مسائله ومجالاته، فالأدلة الاجتهاد كلها لم تسلم من اختلاف الأصوليين، سواء في أصولها واعتبارها أدلة، وفي حجيتها والاستدلال لها، أو في مجال إعمالها، فقد يتفق العلماء على دليل معين، ولكن يقع الخلاف في الإعمال.

أولا: الاختلاف في القياس باعتباره دليلا اجتهاديا كبيرا واسعا، فهو من أكبر الأدلة الاجتهادية، بل هو أم الأدلة الاجتهادية، هذا الدليل مع أن المذاهب الأربعة اعتبرت القياس دليلا شرعيا إلا أنهم اختلفوا في مئات الفروع بسبب اختلافهم في مجالات هل يدخلها القياس أم لا، كالحدود، والكفارات، والرخص والأسباب والشروط والموانع، والعبادات، ولِكُلٍّ أدلتُه المعتبرة، فإذا وقع الخلاف في الأصل جر إلى الخلاف في الفرع، فكثير من الخلافات الفقهية هذا سببها. فمنهم من يتوسع ومنهم من يضيق، وأيضا يتسع الخلاف أكثر في الفروع المندرجة في هذه الأدلة الاجتهادية، ومن الأمثلة على ذلك:

وقد يتفقون في مجال من المجالات أنه يدخله القياس، لكن يختلفون في العلة، فالعلة إذا كانت مستنبطة قد يقع الاختلاف في تعيينها، وإذا وقع الاختلاف في تعيين العلة وقع الخلاف في الفرع الملحق بهذا الأصل المختلف في علته.

المثال الثاني: الاستصلاح: أي بناء الأحكام على المصالح المرسلة، وذلك بأن أحكام الشريعة كلها معللة بعلل ومنوطة بمصالح، وهذه المصالح قد تكون معتبرة أو مسكوتا عنها، والمصالح المسكوت عنها يجتهد العالم في إلحاقها بالمعتبرة أو الملغاة، وهذا سبب من أسباب الاختلاف؛ لأن من عد هذه المصلحة معتبرة سيبني عليها حكما، ومن ألغاها سيبني عليها حكما مخالفا للأول.

المبحث الثالث: التعارض والترجيح، ويكون بين الأدلة: النص والاجتهاد، وهذه الأدلة يقع فيها التعارض في عقل المجتهد، أي: في فهمه للنص، وليس التعارض نابعا من النص نفسه؛ إذ حينما تتعارض هذه الأدلة في عقول المجتهدين وفهومهم يُهرع إلى ما يرفع به التعارض، وإذا امتنع الرفع صرنا إلى الترجيح، وهذا باب واسع من أبواب الاجتهاد، والخلاف هنا ينشأ بالأمرين معا، ينشأ بالتعارض وبالترجيح.

ومن أبواب هذا الاختلاف الناشئ بسبب التعارض:

الباب الأول: الاختلاف بسبب وجود التعارض أو عدمه: قد يقع التعارض بين دليلين عند بعض دون بعض، ورود الخاص والعام مثلا، فالجمهور يحملون العام على الخاص، لكن الحنفية يجعلون ذلك تعارضا، فهو تعارض عند الحنفية ليس تعارض عند الجمهور.

الباب الثاني: الاختلاف في رفع التعارض؛ لأن من أبواب رفع الاختلاف دون الالتجاء إلى الترجيح الجمع بين الدليلين، وهنا يقول الأصوليون: "الجمع أولى".

ومما يقع به الرفع النسخ، لكن هذا باب من أبواب الاختلاف، قد يظهر للبعض الجمع دون البعض الآخر، وكذلك النسخ.

والباب في هذا واسع، فمجرد حدوث التعارض موجب للاختلاف، فإذا وقع التعارض ولم يمكن رفعه صرنا إلى باب الترجيح، والمرجحات كثيرة وكلها اجتهادية، لذلك يتسع الخلاف بين العلماء حينما يُهرعون إلى الترجيح.

ومما وقع الاختلاف فيه عند الترجيح بين المتعارضات اختلافهم فيما إذا تعارضا دليلان نقليان، مثل تعارض الخبر مع عمل أهل المدينة، فمالك يقدم عمل أهل المدينة على الحديث الصحيح، وغيره يقدم الخبر الصحيح على العمل، وسبب هذا الاختلاف: هو أن مالكا نظر إلى عمل أهل المدينة باعتباره نقلا متواترا، والذين خالفوا مالكا في هذا إنما نظروا إلى عمل أهل المدينة باعتباره إجماع أهل المدينة، وأن الإجماع لا ينعقد إلا إذا كان إجماع الجميع لبلد دون بلد، ومالك لم ينظر إلى إجماع أهل المدينة باعتباره إجماعا، وإن كانت عباراته تشبه أنه يريد به الإجماع.

المبحث الرابع: القواعد الأصولية، وهو أخصب مجال دخله الخلاف، وقد نهج العلماء في تقعيد القواعد منهج التتبع والاستقراء، فانتهوا إلى تقعيد قواعد، غير أن هذه القواعد ليست محل اتفاق إما في أصلها أو في بعض جوانبها:

. فالأمر بعد النهي عند الأكثر يفيد الإباحة، لكن عند البعض يبقى على أصله.

والأخذ هل يكون بأوائل الأسماء أو بأواخرها، وهي قاعدة اللفظة المحتملة للقلة والكثرة، هل تحمل على القلة أو الكثرة، فإذا أخذنا بأوائل الأسماء فنحملها على القلة، وإذا أخذنا بأواخرها فنحملها على الكثرة.

والأمر الشرعي هل هو محمول على المرة الواحدة أم على التكرار.

والنهي عن الشيء هل هو مقتض لفساد ذلك الشيء، وهو المترجم إلى القاعدة الفقهية: "المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حسا".

وختم الأستاذ بأن الاختلاف الفقهي مستند إلى الاختلاف في قواعد فقه النص، فلا بد من هذا الربط والتعليل.

المحاضرة المسائية الأولى: تأملات في أصول الفقه المالكي، للشيخ العلامة مصطفى بنحمزة.

تقديم الشيخ العلامة محمد الروكي، والدكتور محمد التمسماني.



. مهد الشيخ محاضرته بمقدمة عرج فيها على قضيتين:

القضية الأولى: أن بعض الناس تجري على ألسنتهم قضايا أصولية، أو فقهية، وهم ليسوا من أهل الأصول ولا الفقه، غير أن الفقهاء حينما لا يجيبون عنها ولا يواجهونها تتمكن تلك الكلمات من أذهان الناس وفهومهم، فيصعب بعد ذلك تصحيحها فضلا عن اقتلاعها واجتثاثها، ومثل لهذه المسألة بقول البعض: من جعل الفقهاء أوصياء على الإسلام، وإن كان هذا السؤال ربما يعد الآن سؤالا هازلا، ولكنه يستحق أن يجاب عنه.

وأجاب عنه بقوله: ليس في ديننا وصاية على الناس، وليس من حق أحد أن يتحكم في علاقة الناس بخالقهم فيما يتعلق بالجزاء والعقاب، وإنما يتحدث الفقهاء عن الصحة والبطلان في الأحكام الشرعية، ولا يتحدثون عن القبول أو الرد، فالعالم ليس وصيا على أفعال الناس، إنما هو شهيد، ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾، وقد يتجاوز العالم مرتبة الشهادة إلى مرتبة الخلافة عن الله تعالى، قال الله عز وجل: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾، وهذه الخلافة عن الله هي خلافة خاصة، وهي التي سماها العلماء بالتوقيع عن الله، فالعالم موكل عن الله؛ لأنه كاشف عن الله فيقول لك: هذا يجوز، وهذا لا يجوز.

القضية الثانية: هناك من يقول إن كلمة المسلمين كانت واحدة، ففرقها الفقهاء وفرقتها المذاهب، فنحن نريد إسلاما بلا مذاهب.

ورد الأستاذ المحاضر على هذه الشبهة قائلا: إن إسلاما بلا مذاهب هو إسلام بكل المذاهب؛ لأن طبيعة تفكير الإنسان في الأشياء تؤدي إلى الاختلاف، والناس لهم رُؤى مختلفة.

ثم أشار الأستاذ المحاضر إلى أن كل العلوم فيها مدارس ومذاهب، فالنحو فيه مدارس، والفنون فيها مدارس، والرسم فيه مدارس، والقانون فيه مدارس، فلماذا يعاب على الشريعة الإسلامية وعلى الفقهاء تعدد مذاهبها، فتعدد المذاهب ليس عبثا، وإنما هو حصيلة إعمال أصول معينة التقى عليها الناس، فتكَوَّن الفقه في هذه المجموعات، فنسميها مدارس، ونسميها مذاهب، ولكنها حصيلة اجتهاد ونظر، وتفكير.

ثم أضاف الأستاذ قائلا: هناك شيء آخر نبهت عليه هذه الدورة، من خلال هذا العنوان: «الخلاف الأصولي: أسبابه ومبانيه»، هذا سؤال علمي لا يثيره عموم الناس في الخارج، الناس في الخارج يسألون عن خلاف الفقهاء؛ لأنهم لا يعتبرون أن الأصول في ذاتها تختلف، فيختلف بسبب اختلافها الفقهاء، أي: الخلاف في الفقه ليس ذاتيا، فإنما يختلف الفقهاء بسبب الاختلاف في طرح أصول أو اعتبارها، فالأقوال الفقهية لا تسمى مذهبا إلا إذا بنيت على أصول، والأصل ليس أن يقول الناس في الفقه، إنما الأصل أن يضبطوا المصادر التي هي مصادر استنباطية، ثم يدافعوا عنها، ولذلك الخلاف بين العلماء القدامى لم يكن في الجزئيات الفقهية، بل كان حول مصدر وآخر، كالقول بعمل أهل المدينة وعدمه، وكان النقاش بين مالك وغيره حول الأصول، أما الخلافات الفقهية فكانت حاصلة بالقضايا الأصولية.

وبعد هذا التمهيد تحدث الأستاذ المحاضر عن ثلاثة أمور، هي:

الأمر الأول: أن الخلاف الفقهي بدأ يوم اختلف الصحابة بين أهل رأي ونظر في قوله ﷺ: «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»، فتمسك بعضهم بالنص، وقالوا: لا نصلي العصر إلا في بني قريظة، ولو فات العصر، وقال آخرون: إن المراد من ذلك حثنا على الإسراع، فنصلي العصر حيث أدركنا.

فهذان مذهبان، ورسول الله ﷺ بين أظهرهم، والقرآن الكريم يبين لنا كيف اختلف نبيان في الزرع الذي نفشت فيه غنم القوم، كيف فهمها داود عليه السلام وكيف فهمها سليمان عليه السلام، واختلف الصحابة ﷺ في مسائل كثيرة، وبهذه الاختلافات بين الصحابة تشكلت النواة الأولى للمذاهب، وقد كان الصحابة في المدينة يشكلون مجموعات، فعمر ـ ﷺ كانت له مجموعة يستشيرها، فكوَّن بذلك شبه نواة للفقه الجماعي، وهذه المجموعات لم تكن مذاهب، ولكن كانت بداية للمذاهب.

ولما توفي النبي ﷺ كانت المدينة هي المركز، وكان عدد من الصحابة ﷺ لهم صلة بالفقه، وقد تفرق عدد منهم، واستبقى عمر ﷺ بالمدينة مائة وخمسين من كبار فقهاء الصحابة، حتى يبقى الفقه بالمدينة، فهذه الكتلة التي استبقاها عمر ﷺ بالمدينة هي بداية فقه أهل المدينة، وبعد الصحابة ﷺ بقي بالمدينة مائة وسبعون من فقهاء المدينة، ومن فقه أهل المدينة تشكل مذهب مالك ـ رحمه الله ـ، وتشكلت مذاهب أخرى لأسباب أخرى، ولهذا التشكل قاعدة علمية، وهي قاعدة أصولية، فأبو حنيفة له فقه يأخذ به جماهير المسلمين، ومالك كذلك، غير أن أبا حنيفة كان قد سبق إلى هذا الفقه برؤية أصولية في قضية خبر الآحاد، ما يعمل به وما لا يعمل به بشروط معروفة عنده، وبسبب ذلك تركت أحاديث كثيرة لم يعمل بها أبو حنيفة، ليس تركا للسنة، ولكن لعدم انسجامها مع موقفه ومذهبه في قبول خبر الآحاد.

ولمالك رأي في التخصيص بخبر الآحاد الذي يسانده عمل أهل المدينة، وله كذلك رأي في الترجيح بالخبر الذي يعضده العمل، فهذا مذهب أصولي قائم، ويتم الاشتغال بهذه المذاهب ما دام هنالك من ينتصر لهذه الأصول، لا للجزئيات.

وكما وقع الاختلاف بين المذاهب، فقد وقع الخلاف داخل المذهب الواحد، فابن القاسم مثلا خالف مالكا في كثير من القضايا، ومع ذلك فابن القاسم مالكي ما دام متبعا لأصول مالك، فالانتماء لهذه المذاهب لا يعني الأخذ بكل الجزئيات.

الأمر الثاني: مذهب مالك مذهب سني، ومن قال: إن مذهب مالك أو مذهب أبي حنيفة أو مذهب الشافعي كان يتعمد مخالفة السنة فهو ظالم لنفسه، فهؤلاء علماء كبار اختلفوا في أصول معينة للتعامل مع الكتاب والسنة، ولم يقل أحد منهم بإمكان طرح الحديث، أو عدم العمل به قطعا.

ثم أشار الأستاذ المحاضر إلى أن المغرب والمغاربة عاشوا حالة خاصة قبل استقرار المذهب المالكي، ثم الأشعري، فقد كانت في المغرب مذاهب تتصارع، المذهب الخارجي، والمذهب الشيعي، والمذهب الاعتزالي، والمذهب الزيدي، ومذاهب أخرى، إضافة إلى المذهب الحنفي في الفقه.

فالمغرب لم يعرف فراغا مذهبيا، ولكن بعد كل هذه المذاهب والصراعات، اختار المغاربة مذهبا جامعا، هو مذهب الإمام مالك، فهو مذهب فقه وعقيدة، لا كما ينظر له البعض على أنه مذهب فقه فقط، فإذا قرأت

مثلا كتاب الجامع من الذخيرة، وهو كتاب ليس في المذاهب مثله، فتجد القرافي يتحدث بتوسع عن مذهب مالك في العقيدة، وفي ذات الله تعالى، وفي صفاته عند أهل السنة، وعن تقدير مالك للنبي ﷺ، وتوقيره للصحابة ﵃، وغير ذلك من المسائل العقدية، فالذين أخذوا عن مالك الفقه، أخذوا عنه هذه المسائل.

الأمر الثالث: وهو ما أشار إليه الأستاذ المحاضر في خاتمة كلامه، أن المذهب المالكي حينما يوجد وهو مذهب سني يحمي البلاد، ويمنع من التشرذم والتفرق والطائفية، ثم مثل لذلك بما حصل اليوم في بعض الدول المسلمة، غير أن بلدنا - ولله الحمد - يعيش الاستقرار، وليس ذلك عبثا أو من باب الصدفة، بل يرجع إلى طبيعة المذهب في جمع الصف وتوحيد الكلمة.

الورشة العلمية الأولى: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى أصول الدين وعلم الكلام.

رئيس الجلسة الدكتور البشير الريسوني.

تقديم بحث في موضوع: «الأثر الكلامي في الخلاف الأصولي»، الأستاذ الباحث محمد الحناط.

استهل مداخلته بالحديث عن العلاقة التي تربط أصول الفقه بعلم الكلام حيث ربطها بظهور الفرق الكلامية، وأكد أن إمام الحرمين الجويني أسس لدعوى عظيمة وهي قضية استمداد أصول الفقه من علم الكلام.

استهل مداخلته بالحديث عن العلاقة التي تربط أصول الفقه وعلم الكلام حيث ربطها بظهور الفرق الكلامية، وأكد أن إمام الحرمين الجويني أسس لدعوى عظيمة وهي قضية استمداد أصول الفقه من علم الكلام.

ثم ذكر أن قلما نجد مؤلفا خلا من أثر الكلام، واعتبر أن الإمام الشاطبي من أحسن من ضبط حدود الأصول في الجمع وإن لم يتعرض للحد فإنه ضبط قضايا الأصول بثلاثة ضوابط: الضابط الأول: الخلاف الفقهي. الضابط الثاني: التفريع الفقهي. الضابط الثالث: البناء العملي. وبهذا تضبط مسائل الأصول في الافتراض والانعكاس حتى وإن كان بعضها مستندا لعلم الكلام.

ثم اعتبر أن مسائل قضايا الكلام مسلمة في أصول الفقه ويعد من جملة ما علل به استمداد أصول الفقه من علم الكلام، بعد ذلك عرض لنموذج من علم الكلام وهو مبحث التصورات وأثره في الخلاف الفقهي تعريف العلم نموذجا.

لينتقل للحديث عن نموذجين من الأصوليين هما الإمام الشاطبي، وابن جزي الغرناطي، وقال إن الإمام الشاطبي أحكم قطعية أصول الفقه، حيث عقد المقدمة الأولى والثانية والثالثة، إلى تحقيق القطع في قضايا الأصول، وقد سلك في ذلك ثلاثة مسالك: المسلك الأول: قصده بأصول الفقه ما كان راجعا إلى كليات الشريعة. المسلك الثاني: الاعتماد على الاستقراء. المسلك الثالث: ما هو من قبيل الظن فليس كأصول الفقه وإن كان واردا في التفريعات وأنه مذكور تبعا لا قصدا. أما الإمام ابن جزي فاعتبر القضايا تشمل القطع والظن.

ثم ذكر مسألة ما يؤدي إلى العلم أو الظن، أو يعمم، وذكر فيها خلافات كثيرة، وأرجع سبب الخلاف فيها إلى ما ذكره الإمام حلولو في شرحه لجمع الجوامع أن المتكلمين إنما فرقوا بينهما لأن الدليل يوصل إلى المطلوب، فمطالب المتكلمين يقينية، ففرقوا بين ما يوصل إلى المطلوب اليقيني، فيختص باسم الدليل، وبين ما يوصل إلى المطلوب الظني فخصوه باسم الأمارة، أما الفقهاء لما كانت مطالبهم عملية والعمل لا يتوقف على القطع، ولما كان علم أصول الفقه يتعلق بالعلم والعمل، اعتنى الأصوليون بالاصطلاحين، وعليه فإن الرهوني يرى أن المذاهب ثلاثة: مذهب المتكلمين بالفرق، ومذهب الفقهاء بالتعميم، ومذهب الأصوليين بالجمع بين الاصطلاحين، وأيضا المدار عندهم بالتفرقة وعدمها على اعتبار العلم والعمل.

العرض الأول: أثر القضايا الكلامية في أصول الفقه: التأويل والتعليل نموذجا، الدكتور عبد القادر بيطار.

استهل الأستاذ المحاضر مداخلته بالإشارة إلى أن علماء الأصول أدرجوا بعض المباحث الكلامية في مؤلفات علم أصول الفقه، ويحيلون الباحث زيادة في البحث والمناقشة على مظانها في المؤلفات الكلامية، وهذا الأمر لا يقتصر على علم الكلام فقط، بل يشمل مسائل أخرى تتعلق باللغة والمنطق الحديث ...

وأرجع الأستاذ السبب في ذلك إلى اشتغال كثير من المتكلمين بعلم أصول الفقه، وما تميزت به طريقة المتكلمين من التوسع في الاستدلال العقلي.

ثم ذكر بعض المباحث الكلامية التي أدرجت في علم أصول الفقه، مع ردها إلى أصولها الكلامية وبيان صلتها بالخلافيات.

ويتعلق الأمر بمسألتين هما: مسألة: التأويل، ومسألة: التعليل. غير أن الأستاذ فصل القول في مسألة تعليل الأفعال، ولم يعرج على مسألة التأويل، وذلك لضيق الوقت.

مسألة: تعليل الأفعال: لا شك أن أحكام الشريعة الإسلامية تقوم على أساس رعاية مصالح العباد في العاجل والآجل، وهي مسألة مسلمة مبنية على نصوص شرعية واضح.

ثم وضح الأستاذ أن مسألة تعليل أفعال الله تعالى من المباحث المشتركة بين علمي أصول الفقه والكلام، وقدم لهذه المسألة بأسئلة محورية، وهي: هل يجوز تعليل أفعال الله تعالى في مجال الاشتغال العقدي أم لا؟ وهل يسوغ التعليل فقهيا ويمتنع عقديا؟ ثم كيف نركب أحكاما فقهية ذات صبغة تعليلية على أحكام العقيدة ذات البعد التنزيهي؟ وكيف استطاع نفاة تعليل أفعال الله تعالى أن يحافظوا على النسق العقدي كما فعل بناة الخطاب الأشعري؟

ثم بين الأستاذ مفهوم المصلحة في مجال الاشتغال العقدي، وأنها كثيرا ما يُعبر عنها في ميدان الدراسات العقدية بالعلة، أو الغرض، أو الحكمة، وهي مصطلحات تحيل على الأهداف التي يرسمها الإنسان ذهنيا قبل الإقدام على الفعل وتحقيقه في الواقع، كما أن لفظ الحكمة يؤول في اللسان العربي إلى الإتقان في العلم والعمل، وفي التداول الأشعري إلى العلم الكامل النافع، أو بعبارة علماء العقيدة: تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه على وفق العلم.

ثم نبه الأستاذ على أن الباحث في مضمون مصطلح الحكمة في المنظومة الأشعرية يجده مبنيا على عناصر ثلاثة تحدد هذا المضمون الذي يعد نتيجة حتمية للأحكام والأفعال الشرعية، وهي:

. العلم: باعتباره صفة أزلية قائمة بذاته تعالى المتعلق بجميع المعلومات في شكلها الكلي والتفصيلي.

. الإرادة: بوصفها صفة أزلية، وظيفتها تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهو المعبر عنه «بالتعلق التنجيزي».

. القدرة: بوصفها صفة وجودية قديمة أزلية قائمة بذاته تعالى متعلقة بجميع المقدورات.

هذا بالنسبة للفكر الأشعري، أما في الفكر الكلامي فقد ارتبطت الحكمة والغاية بتصور المتكلمين للإرادة الإلهية، هل هي مطلقة لا تخضع لمعايير الحسن والقبح والعدل والظلم؟ أم هي مرتبطة بمراعاة الحكمة والعدل والمصلحة؟

ثم أردف الأستاذ ذلك ببيان مفهوم العلة وأقسامها والخلاف فيها، فقال: العلة هي القوة التي يصدر عنها المعلول، أو هي ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجا مؤثرا فيه.

وهي أربعة أنواع: مادية، أو صورية، أو فاعلية، أو غائية.

. العلة المادية: وهي التي يتكون منها الشيء، كالخشب بالقياس إلى السرير، ويعبر عنه بالقابل والهيولي.

. العلة الصورية: هي الهيئة التركيبية التي تظهر في السرير بعد الصنع.

. العلة الفاعلة: هي العامل المؤثر في المعلول الموجد له، أو هي المؤثر الذي به يوجد الشيء.

. العلة الغائية: هي ما لأجله يكون الشيء، كالجلوس على السرير، فإنه غاية لصنعه وإيجاده.

والخلاف في مسألة التعليل يدور بين فريقين: ناف ومثبت، غير أن مقصد الفريقين يقوم على أسس عقدية معتبرة:

فالمثبت للتعليل: يريد إثبات الحكمة في الفعل الإلهي والكشف عنها.

وأما النافي للتعليل: فغرضه الدفاع عن صفة الكمال المطلق الواجب للخالق عز وجل، وكأنه لاحظ أن القول بالتعليل يشعر بالاحتياج والنقص الذي يتنزه عنه الخالق عز وجل، وصاحب هذا الخطاب لا ينكر الحكمة التي لا يخلو منها الفعل الإلهي.

ثم ذكر نفاة تعليل أفعال الله تعالى، وهم:

أولا: الفلاسفة المسلمون: فمذهب بعض الفلاسفة المسلمين أنه لا يجوز تعليل أفعال الله تعالى، كيف ما كان هذا التعليل، ويرى بعضهم جواز التعليل بالعلة الغائية.

ثانيا: المتكلمون الأشاعرة:

قرر أئمة العقيدة الأشعرية أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل الأشياء لغرض، وليست له علة يقصدها في أفعاله؛ لأن ذلك في نظرهم يؤدي إلى النقص الذي يتنزه عنه الخالق عز وجل.

وقد استدل الأشاعرة على ذلك بأدلة عقلية، منها: «أن الدواعي المزعجات والخواطر والأغراض إنما تكون وتجوز على ذي الحاجة الذي يصح منه اجتلاب المنافع ودفع المضار، وذلك أمر لا يجوز إلا على من جازت

عليه الآلام واللذات وميل الطبع والنفور، وكل ذلك دليل على حدث من وصف به، وحاجته إليه، وهو منتف عن القديم تعالى، وكذلك الأسباب المزعجة المحركة الباعثة على الأفعال إنما تحرك الغافل، وتنبه الجاهل، وتخطر للخائف والراجي الذي يخاف الاستضرار بترك الأفعال ويرجو بإيقاعها الصلاح والانتفاع، والله يتعالى عن ذلك، لأنه عالم بما يكون قبل أن يكون وبما تؤول إليه عواقب الأمور، ويعلم السر وأخفى...».

ومنها: أنه سبحانه وتعالى لو كان فعله لغرض لكان ناقصا لذاته، مُسْتَكْمَلاً بتحصيل ذلك الغرض؛ لأنه لا يصلح غرضا للفاعل إلا ما هو أصلح له من عدمه، وهو معنى الكمال.

ومنها: ما يذكره الإمام فخر الدين الرازي من كون: «أن كل من كان كذلك كان مستكملا بفعل ذلك الشيء، والمستكمل بغيره ناقص لذاته؛ لأن كل غرض يفرض فهو من الممكنات، فيكون الله تعالى قادرا على إيجاده ابتداء، فيكون توسط ذلك الفعل عبثا».

ومنها: أن صفة الغنى المطلق التي هي من الصفات الواجبة لله تعالى شرعا وعقلا تتنافى مع القول بوجود علة باعثة على الفعل؛ «إذ لو كان ـ سبحانه ـ محتاجا من وجه كان ذلكم الوجه محتاجا إلى من يزيل حاجته، فهو منتهى مطلب الحاجات، ومن عنده نيل الطلبات، ولا يبيع نعمة بالأثمان، ولا يكدر عطاياه بالامتنان، فلو خلق شيئا ما لعلة تحمله على ذلك... لم يكن غنيا حميدا مطلقا... بل كان فقيرا محتاجا إلى كسب».

ـ وبعد الحديث عن نفاة التعليل وذكر حججهم، عرض الأستاذ المحاضر مذهب مثبتي التعليل:

حيث تبنت بعض التيارات الكلامية اتجاه الإقرار بوجود علة غائية في أفعال الخالق عز وجل، وهذا رأي التيار الكلامي الاعتزالي، ويرادف مدلول الغرض عندهم مصطلح الحسن، وعليه فبنية العلة الغائية من وجهة نظرهم تكون محصورة في تحقيق الحسن.

ومفهوم الغرض في الفكر الاعتزالي على مستويين:

ـ المستوى الأول: أن يرجع الغرض إلى ذاته تعالى، فيكون الغرض كونه عالما.

ـ المستوى الثاني: أن يرجع الغرض إلى أفعاله تعالى، فيكون الغرض حينئذ هو تحقيق الحسن.

ثم ختم الأستاذ بذكر دليل المعتزلة على ذلك، وهو: أن الرب تعالى حكيم، والحكيم من تكون أفعاله تتميز بالإحكام والإتقان، فلا يفعل جزافا، فإن وقع خيرا فخير، وإن وقع شرا فشر.

العرض الثاني: أثر القضايا الكلامية في أصول الفقه: التكليف بما لا يطاق نموذجا، الدكتور جمال علال البختي.

أشار الأستاذ المحاضر في بداية محاضرته إلى أن هذه القضية: "التكليف بما لا يطاق"، قضية فقهية أصولية كلامية، ثم مثل لذلك: برجل غضب إلى درجة الإغلاق، فطلق زوجته، هل طلاقه نافذ أم لا، فالمسألة فيها نقاش بين المذاهب، ولو وقفنا في تحرير المسألة لوجدناها ترجع إلى نية الشخص لما صدر منه هذا الفعل، هل إرادته كانت تامة أم ناقصة، فإذا كان فاقد النية فإنه يكون في حالة إذا حكمنا عليه فإنه يكون من التكليف بما لا يطاق، وهذه المسألة ترجع في أصولها إلى القواعد الأصولية، لكن مبناها أصلا إنما تأسس على علم الكلام.

ومسألة التكليف بما لا يطاق كتب فيها أهل الكلام أكثر مما كتبه الأصوليون، غير أن النظر في المسألة من مستويين.

المستوى الأول: المستوى العقدي، أو الكلامي.

المستوى الثاني: مستوى أصولي يرتبط بالبعد الإنساني، والبعد العملي.

ثم نبه الأستاذ على أنواع التكليف بما لا يطاق، وقال: هذه إشكالية لا يتنبه لها البعض مما يجعله يقع في أخطاء، وأنواعه ثلاثة مع اختلاف في بعض الجوانب:

النوع الأول: المحال أو الممتنع لذاته، كجعل القديم محدثا أو ما إلى ذلك.

النوع الثاني: المحال لغيره أو لعارض، أو الممتنع العادي، لانتفاء شرط من شروطه كخلق الجسم والصعود إلى السماء، والمشي على الماء، وغير ذلك.

النوع الثالث: الممتنع لغيره، ولكن لوجود مانع منه، كعلم الله تعالى بعدم وقوعه، أو لعدم إرادة الله لوقوعه، ويمثل لهذا الأمر علماء الأصول بإيمان أبي لهب.

هذه المستويات الثلاث لا بد من استحضارها في مناقشة مسألة التكليف بما لا يطاق، وعدم العلم بها يوقع في الخطأ أثناء تتبع المذاهب.

ثم ذكر الأستاذ رأي المذاهب الكلامية في مسألة التكليف بما لا يطاق، ثم أردفها برأي الأصوليين:

المعتزلة: يقولون: "لا يجوز التكليف بما لا يطاق"، هذا المعروف من مذهبهم، لكن المسألة ينبغي أن تأخذ بشيء من التحفظ؛ لأن هناك من المعتزلة وهم معتزلة بغداد لهم رأي مخالف لهذا الرأي.

وعلل المعتزلة المسألة بأنها لما كانت مرتبطة بالتحسين والتقبيح العقلي، فتكليف الشخص بما لا يطاق لا يليق بالله سبحانه وتعالى.

الماتريدية: وهي الفرقة التي توسطت بين المعتزلة والأشاعرة، وقد قالوا في المسألة بقول المعتزلة؛ لأن التكليف في نظرهم فاسد عقلا؛ لعدم وجود القدرة عليه، والماتريدي ـ وهو الشيخ الأكبر ـ يرى أن من منع القدرة فتكليفه فاسد عقلا، أما المضيع لقدرته فيجوز تكليفه.

المدرسة السلفية: ينطلق السلف في هذه المسألة من منطلقين:

أولا: يقولون: إن إطلاق القول في التكليف بما لا يطاق بدعة؛ لعدم وروده في الشرع.

ثانيا: التكليف بما لا يطاق على فرض قبول هذا المبدأ ينبغي التفريق فيه بين أمرين:

أ. تكليف لوجود ضده من العجز، وهو لا يجوز إجماعا.

ب ـ تكليف لعدم وجود ضده من العجز، وهذا يجوز إجماعا.

الأشاعرة: أثاروا إشكالا في المسألة؛ لأنهم قالوا بجواز التكليف بما لا يطاق، ونقلوا ذلك عن الإمام أبي الحسن الأشعري، لكن الذي ينبغي أن يعلم أن هذا الإطلاق في الحكم على أبي الحسن غير دقيق من الناحية العلمية؛ لأن أبا الحسن له رأي آخر في المسألة.

آراء الأصوليين في المسألة:

الحنفية: قالوا برأي المعتزلة، لكن المعتزلة قالوا بأن الأصلح واجب على الله تعالى، والحنفية بنوا ذلك على أنه لا يليق بحكمة الله وفضله التكليف بما لا يطاق، لا على أن الأصلح واجب على الله تعالى.

المالكية: فرقوا في الموضوع بين نوعين من الخطاب، خطاب تكليف، والشرط فيه القدرة والعلم، ففاقد القدرة إذا كُلِّف يكون مكلفا بالمحال، وفاقد العلم يكون مكلفا بغير الوسع، فالمالكية لهم موقف سلبي من التكليف بما لا يطاق.

الشافعية: صرح معظمهم بمخالفتهم للأشعرية في الموضوع.

الحنابلة: يتفق الحنابلة مع المعتزلة بالقول بأن الاستطاعة تسبق الفعل، وهي مناط التكليف، ومن لا قدرة له لا تكليف عليه.

العرض الثالث: **أثر القضايا الكلامية في أصول الفقه: التحسين والتقبيح نموذجا، الأستاذ يوسف حنانة.**

بدأ الأستاذ بالدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهوم التحسين والتقبيح، مشيرا إلى أنهما يطلقان على الأفعال التي يقوم بها الإنسان.

وقد ذكر أن هذه المسألة اتسعت دائرتها، وتسببت في كثير من المباحث الخلافية.

ليردفه بالجواب عن التساؤل الآتي: ما الذي يُحسن ويُقبح؟ هل هو الشرع أم العقل؟ مبرزا الخلاف الكلامي بين المعتزلة والأشاعرة في المسألة، وذلك على ثلاثة أقوال.

1 . الأصل في الأشياء هو التساوي، والعقل هو الذي يحسن أو يقبح.

2 . الأشياء تحمل على صفات الحسن والقبح عقلا، وهو مذهب المعتزلة.

3 . موقف الأشاعرة، هو أن المحسن والمقبح هو الشرع، فما قبحه الشرع فهو قبيح، وما حسنه فهو حسن. ومثل لذلك بالخمر، حيث أشار إلى أن خمر الدنيا حرام، وخمر الآخرة نعمة، فلو كان العقل يحسن ويقبح في الشرعيات لما فرق بينهما.

اليوم الثاني: جلسة المحاضرات العامة الثانية

رئيس الجلسة الدكتور عبدالعزيز بلاوي، عميد كلية الشريعة بأكادير .

المحاضرة الأولى: **الدلالات عند الأصوليين: أهميتها ومجالاتها وثمرات الاختلاف فيها، الدكتور محمد جميل مبارك.**

استهل الأستاذ المحاضر محاضرته بالإشارة إلى أن مبحث الدلالة تتوارد على رياضه ثلاثة علوم:

1- علم اللغة.

2- علم الأصول.

3- علم المنطق.

مبينا مفهوم الدلالة باعتبارها رابطا بين المعاني ومباني الألفاظ، فهي فهم أمر من أمر، أو كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر.

وأبرز أن اللغة هي أهم ملكة تمكن من الاجتهاد والتجديد، موضحا أن القصور في علم الشريعة يأتي من إحدى أمور ثلاثة:

. ضعف الإدراك لمقتضيات الألفاظ.

. قصور الخطو عن بلوغ مقاصدها.

. قلة الزاد في اصطلاحات أهل الشريعة.

ثم ذكر أن الدلالة على ضربين: لفظية، وغير لفظية. واللفظية على ثلاثة أنواع، يعنينا منها النوع الأول المتعلق بالدلالة اللفظية الوضعية، من مطابقة، وتضمن، والتزام.

ثم تحدث عن بعض المسائل التي يناقشها العلماء في مبحث الدلالات، مثل: مسألة اللغة هل هي توقيفية أم اصطلاحية؟ وثبوت اللغة بالقياس وعلاقتها بالقياس الأصولي، كما أشار إلى الحقيقة والمجاز، وأن الحقيقة تنقسم إلى: لغوية، وشرعية، وعرفية. والمجاز أيضا ينقسم بدوره إلى هذه الأقسام.

ثم نبه على قضية التعارض بين الحقيقة والمجاز أيهما يقدم، فذكر اختلاف العلماء في ذلك، غير أنهم اتفقوا على أنه إذا هجرت الحقيقة يقدم المجاز، وإذا تساويا قدمت الحقيقة، ومثل لذلك بحديث (المحرم لا ينكح ولا ينكح)، وحديث (البيعان بالخيار).

ثم تحدث عن العموم والخصوص، مشيرا إلى أن مبحث العام والخاص يعد من أوسع مباحث الدلالة، وإلى أن جل الأصوليين لا يفرقون بين لفظ العام والأعم، وهناك من يفرق بينهما، فيعتبر أن العام له تعلق باللفظ، والأعم له تعلق بالمعنى، كما أن الأصوليين يتحدثون أيضا عن نسبية العموم، فاللفظ إما عام مطلقا، وإما عام نسبي. وهناك من يدخل العام في تقسيم آخر للماهية، فاللفظ إما أن يدل على الماهية، أو على جميع أجزاء الماهية، فالأول المطلق، والثاني العام.

ثم ذكر نماذج من مسائل العموم التي بني عليها خلاف فقهي، مثل: العموم هل له صيغة خاصة أم لا؟

ولضيق الوقت ختم الأستاذ مداخلته مؤكدا أن هذا المبحث يختزن اختلافات كثيرة، تحتاج إلى تحرير وتمحيص وتدقيق.

المحاضرة الثانية: الخلاف الأصولي في المذهب المالكي: أسبابه وآثاره، الدكتور محمد التمسماني.

أشار الأستاذ المحاضر في بداية المحاضرة إلى أن أهمية معرفة الخلاف الأصولي تكمن في تنمية الملكة العلمية، والاطلاع على مآخذ الفقه ومستندات الفقهاء.

ثم ذكر أن الحديث عن الخلاف الأصولي يقتضي أن هناك مصنفات أصولية، مبينا أن أصول الإمام مالك تؤخذ أولا من عند الإمام مالك في كتابه الموطأ وفي رسائله وأجوبته، ثم من مصنفات المالكية الأصولية التي تميزت عن غيرها من مصنفات الأصوليين بخصائص، منها:

. مصادر التأصيل والتأسيس.

. مصادر التحرير والتحقيق.

. مصادر في الانتصار للمذهب.

. مصادر التقرير والتنقيح.

. مصادر التأصيل للفقه المالكي.

لينتقل إلى محور آخر، وهو منهج علماء المالكية في ذكر أسباب الخلاف الأصولي، فبين أنهم أحيانا يصرحون بالسبب، وأحيانا لا يصرحون، بل يذكرون الخلاف دون السبب.

وتارة يختلفون في تقرير الأسباب، فبعضهم يذكر السبب اللغوي، والآخر يذكر السبب العقدي، وبعضهم يلجأ إلى الترجيح، ويستعملون في ذلك بعض الكلمات الدالة عليه مثل: قال المحققون، أو الذي عليه الكثير من أهل العلم، أو الجمهور على كذا وكذا، وغيرها.

ثم تطرق إلى جهود علماء المالكية الأصوليين في تدبير الخلاف الأصولي، مشيرا إلى أن الخلاف لا يرفع وإنما يدبر، ومن طرق ذلك:

1- إرجاع الخلاف إلى أصله الحقيقي: (العقيدة، اللغة، الفقه...).

2- تحرير محل النزاع.

3- الترجيح.

ثم عرج على جملة من المسائل الخلافية في المذهب المالكي، وختم كلمته بأهم الأسباب التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين في المذهب المالكي، وحصرها في سبعة، وهي كما يلي:

. تفسير المصطلح.

. الخلاف في القياس والإلحاق.

. الحكاية عن الإمام والتخريج على أصله.

. اللغة.

. فهم النصوص الشرعية.

. أصول الدين والعقيدة.

. الفروع الفقهية.

الورشة العامة الثانية: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى علم المنطق ومبحث الدليل .

رئيس الجلسة: الدكتور مصطفى بوجمعة.

العرض الأول: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى المنطق، للدكتور أحمد مونة.

استهل الأستاذ المحاضر مداخلته بعرض مجموعة من النقط المتعلقة بالعرض؛ وذلك لأجل رفع الالتباس في هذا الموضوع، وهو علاقة المنطقيات بالأصوليات.

- ثم أشار إلى أنه ينبغي التمييز بين ركنين أساسين يقوم عليهما الدليل المنطقي:

الركن الأول: يتعلق بصورة الدليل.

الركن الثاني: يتعلق بمادة الدليل.

-كما وضح أن علم المنطق علم يبحث في أمرين اثنين:

الأمر الأول: ضبط الحدود، و هذه غاية مبحث التصورات.

الأمر الثاني: تركيب الأدلة، وهذه غاية باب التصديق.

- وعرج بعد ذلك على توضيح المفاهيم الأساسية في علم المنطق، وحدد أربعة جوانب من هذه المفاهيم:

- الجانب الأول: هو جانب القطعية في النتيجة المرتبطة بطبيعة العلاقة بين المقدمات و النتيجة.

- الجانب الثاني: هو جانب الصورية، وهو الذي يعمد إلى إخلاء الاستدلالات من مضامينها.

- الجانب الثالث: وهو جانب العلاقة بين النتيجة و المقدمة.

- الجانب الرابع: وهو جانب التواطؤ، تواطؤ الألفاظ التي تصاغ بها الأدلة.

ثم ذكر الأستاذ العلماء الذين اشتغلوا بالمنطق في الثقافة الإسلامية وهما عالمان كبيران من أعلام الفكر والثقافة الإسلامية: ابن حزم الظاهري وحجة الإسلام أبو حامد الغزالي، ووضح عملهما في هذا المجال وما سعيا إلى تحقيقه.

الأول: سعى إلى إخراج المنطق وجعله عبارة عن موازين قرآنية، وبين هذا في كتابه "القسطاس المستقيم".

أما الثاني: فقد سعى إلى تقريب هذا المنقول الحضاري إلى الأمة الإسلامية من خلال عنوان دال على هذا العمل الكبير الذي قام به، وهو تقريب حد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية و الأمثلة الفقهية.

- ومفهوم التقريب في التداول العلمي، هو الإتيان بمقدمات تفيد المطلوب للمتلقي.

- ثم أشار إلى أن هذا المنطق الذي انتصر إليه الإمامان ابن حزم والغزالي، وجد معارضة كبيرة، ولكن الإشكال الذي وقع فيه المعارضون للمنطقيات من زاوية شرعية، هو أنهم أخرجوا المنطق عن مقتضيات الدين، و هذا خطأ فادح؛ لأن المنطق علم وسيلة والدين علم مقصد.

كما نبه على أن الذي ثبتت عنده يقينية الاستدلالات المنطقية، يرى بأن الذين يعارضون المنطق إنما يعارضون العقل. لأنه ثبت بالدليل والبرهان أن الاستدلالات المنطقية هي استدلالات قطعية.

وذكر بأن النقد الذي وجه لهذا العلم وكان نقدا رائعا، هو نقد شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية.

فهو عندما انتقد المنطق انتصر في الحقيقة إلى منطق آخر، وهو ما يسمى الآن بمنطق الحجاج في مقابل منطق البرهان، فابن تيمية هو الذي أكد طبيعة العلاقة التي ينبغي أن تكون بين مقدمات البرهان ونتيجته، وهي العلاقة اللزومية، ولذلك عندما أراد تعريف المنطق قال: "إن المنطق هو العلم باللزوم".

بل اعتبر الشيخ ابن تيمية –في كتابه النبوات– "الاستدلالات المنطقية إن هي إلا صورة من الاستدلالات الشرعية". بمعنى آخر أن الاستدلالات الشرعية تتسع للضروب والأشكال التي أنتجها علم المنطق، وتزيد فوق ذلك أساليب وطرقا في الاستدلال تتسع لكل ما يمكن أن يبدعه الإنسان وهو يستدل في مجال الشرعيات، وهو قول رائع أحيا به ما كان قد قدمه من نقد.

ثم بين الأستاذ بعد ذلك كيف أن مفهوم التواطؤ بمعناه المنطقي، قد تغلغل إلى الدرس الأصولي من خلال النموذجين اللذين سبق ذكرهما (ابن حزم والإمام الغزالي).

فالموضوع قياس الأولى، فعندما نناقش قياس الأولى فإننا نقصد به، مفهوم الموافقة والفحوى. وخلاصة هذا القياس، هو أن هناك منطوقا ومسكوتا، وأن المنطوق يكون أضعف في الدلالة من المسكوت، بمعنى أن الحكم في المسكوت هو أولى منه في المنطوق.

وقد نبه الأستاذ على أن الإمامين الغزالي وابن حزم رفضا قياس الأولى، لكن الإمام ابن تيمية انتصر لهذا الأخير وجعله أرقى أنواع الاستدلالات خاصة فيما يتعلق بالدليل الوجودي.

ثم ضرب الأستاذ أمثلة لتوضيح وتفسير توجهات الإمامين.

ثم ذكر الأستاذ أحد الأصوليين المغاربة المتأخرين وهو الشريف التلمساني، وذكر أن له كتابا جميلا جدا، سماه: "مثارات الغلط في الأدلة"، وذكر أنه عندما كتب هذه الرسالة كتبها بروح منطقية خالصة، واعتبر أن مثارات الخطأ في الاستدلالات الأصولية إنما مردها إلى طرق بناء الأدلة و ليس فقط إلى مضامين القضايا التي تصاغ بها الأدلة.

ثم وضح كلامه بذكر مثالين من الفقهيات.

واختتم عرضه بحث الطلبة على قراءة هذا المتن الذي اعتبره رائعا جدا ومهما في بابه: " مثارات الغلط في الأدلة" للشيخ الشريف التلمساني.

العرض الثاني: اللبس في المفهوم الاصطلاحي وأثره في الخلاف الأصولي، الدكتور العربي البوهالي

افتتح المحاضر مداخلته بتمهيد بين فيه بعض النقاط، وهي:

* أهمية علم أصول الفقه مشيرا أنه القانون الضابط لعملية الاجتهاد والاستنباط به تستخرج الأحكام الشرعية للقضايا والمستجدات التي تعن للمسلمين في أمورهم العامة والخاصة.

* التنويه بأن هذا العلم ابتكار إسلامي أصيل استكمل أسسه وأركانه عبر تراكمات معرفية ومنهجية.

* الإجابة عن تساؤل قد يطرح بشأن هذا العلم، وهو بما أنه علم منهجي يعنى بضبط الأدلة الكلية والجزئية وقواعد الاستنباط اللغوية والمعنوية، قد يُظن خلوه من الخلاف، مجيبا أن الأمر ليس كذلك، فهو مثل جميع العلوم المتولدة من الاجتهاد، وإن استندت إلى نصوص الوحي، فهو يعكس الطابع البشري الذي يتسم بالتنوع.

* الأسباب التي يؤول إليها الخلاف في هذا العلم كثيرة، وأشار أن من تلك الأسباب ما يؤول إلى اللبس في ضبط بعض المفاهيم والمصطلحات.

بعد هذا التمهيد حصر الأستاذ عرضه في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المصطلح الأصولي وأهميته العلمية

المبحث الثاني: غموض بعض المصطلحات الاصطلاحية وأثرها في الخلاف الأصولي

المبحث الثالث: ما العمل بعد استيعاب الخلاف الأصولي وأسبابه

وعن المبحث الأول: الذي هو المصطلح الأصولي وأهميته العلمية أشار الأستاذ المحاضر إلى أنه من لا يقدر على الإحاطة بالمصطلحات التي تستعمل في أي علم لا يعد من المتخصصين فيه، بل لا يمكن الثقة فيما يخبر به عن هذا العلم، مستدلا على ذلك بنصوص من أقوال العلماء.

مؤكدا أن لغة علم أصول الفقه تتميز بغلبة الاصطلاح عليها منذ نشأته الأولى حيث توجهت عناية الأصوليين به ضبطا وتعريفا؛ صونا لهذا العلم من الغموض واللبس، ومع تلك الجهود لا تزال بعض المصطلحات مستصحبة الاضطراب والتباين لا سيما في أذهان المبتدئين.

أولا: المصطلح الأصولي وإشكالية ضبط المفهوم.

معرفا المصطلح من حيث مدلوله اللغوي والاصطلاحي، مشيرا إلى أن ضبط تعريفه وتحديد مفهومه ذات أهمية بالغة.

ذاكرا أنواع الحدود وأشكالها، وبعض عيوبها وقصورها، والضوابط المحددة لصناعة الحد. ومع ذلك نجد في كتب أصول الفقه بعض المصطلحات لم يحصل الاتفاق على حدها فانعكس ذلك سلبا على من رام تحصيل المراد من هذا العلم بل يصل الاختلاف أحيانا درجة من التوتر، فتلقى الاتهامات بين العلماء بسبب اللبس في المصطلح.

عناية الأصوليين بالمصطلحات التي يكثر دورانها فيما بينهم، أشار فيها إلى أن علماءنا لما علموا أهمية المصطلحات أفردوا لها كتبا خاصة صدروا بها كتبهم.

وأما المبحث الثاني: الذي عنونه بغموض بعض المصطلحات الأصولية وأثرها في الخلاف الأصولي فتناول فيه ثلاثة مصطلحات:

الأول: مصطلح الإجماع.

الثاني: مصطلح القياس.

الثالث: مصطلح الاستحسان.

وأما المبحث الثالث: ما العمل بعد استيعاب الخلاف الأصولي وأسبابه، فكان عبارة عن توجيهات أربعة:

الأول: ما له علاقة بموضوع الاصطلاح، مخبرا أن هناك دراسة أنجزت في الموضوع لو تيسر للباحثين أن يكملوا ما بقي من المصطلحات، مشيرا إلى أنه ليس هذا هو الهدف في ذاته، وإنما الهدف أن يكون هناك مشروع علمي يستوعب جميع المصطلحات الأصولية وتبين لطلاب العلم بالمنهج العلمي الموضوعي.

الثاني: ما يتعلق بأصول الفقه، وهو أن هذا الاختلاف الموجود في الأمة الإسلامية الذي قد يصل إلى الاقتتال سببه نابع من الاعتقاد، فلكي يزول الخلاف بين العوام ينبغي أن يزول بين العلماء، وعندما نريد أن نزيله من العلماء يزول أيضا في الأصول. فلا بد من الاعتناء بأصول الفقه عناية تحقيق وموضوعية.

الثالث: فيما يؤول إلى التكوين العلمي، ذكر فيها ما يلي:

* تقوية العلوم الشرعية في التعليم الثانوي.
* إعادة الاعتبار إلى التخصص في العلوم الشرعية.

المسألة الرابعة: فيما يؤول إلى البحث العلمي في الجامعة ملوحا أن البحث العلمي في الجامعة في العلوم الشرعية ليس بخير، معللا أنه غلب عليه المجهود الفردي، داعيا إلى التفكير في مشروع منظم للبحث.

وختم الأستاذ حديثه بالشكر للجهتين المنظمتين.

العرض الثالث: المنطق وتجلياته في الدرس الأصولي، الدكتور خالد زهري .

قدَّم المحاضر لعرضه بخمس ملاحظات:

الأولى: وهو أن البحث الذي دُعي إلى عرضه عبارة عن ورشة، وطبيعة الورشة تستلزم أن يكون التعامل مع عشرين طالبا، أو خمسة وعشرين، مشيرا إلى أن هذا الأساس هو الذي بنى عليه بحثه التطبيقي، ليتبين أن الأمر عبارة عن محاضرات منوها بهذا الصنيع؛ لتعم الفائدة.

الثانية: أن المدارس الأصولية اختلفت في استخدام المنطق في الدرس الأصولي. ذاكرا مذاهبهم في ذلك.

الثالثة: عند الحديث عن استخدام المنطق في الدرس الأصولي ينبغي التمييز بين هذا المستوى وبين المستوى الآخر وهو استخدام الفلسفة، فالمنطق ...

الرابعة: الاعتراف بأنه لا يمكن فهم علم أصول الفقه دون فهم علم المنطق.

الخامسة: الاعتراف أيضا أن علم المنطق يستعان به لتصحيح ما به التصورات والتصديقات، أما علم أصول الفقه فيمكن اعتباره منطق الفقه.

لينتهي من هذه الملاحظات إلى التطبيقات، معرجا على المباحث التي بني عليها علم المنطق حيث حصرها في تسع، مشيرا إلى أن هناك من يجعلها عشرة، وهي:

أقسام الدلالة، الكليات الخمس، التعريفات، القضايا، التناقض، العكس، القياس، أقسام الحجة.

وأشار المحاضر أن هذه المباحث في مجملها تعود إلى بابين: الأول: باب التصورات، والثاني: باب التصديقات. وكل منهما تقسم إلى مبادئ، ومقاصد.

وقد اقتصر على بعض قواعد علم المنطق ليبين كيف طبقت في علم أصول الفقه. من خلال استعراض جملة من النماذج والأمثلة معتمدا على كتاب الورقات لإمام الحرمين مع شرح ابن زكري.

ومن القضايا التي تناولها: تعريف القياس، وتعريف الأمر، والاجتهاد، مصطلح العلم، وغيره، مع بيان أنه تعاريف لا تتوفر فيها الشرائط المنطقية.

الورشة العامة الثالثة: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى الدلالات ومعاني الألفاظ.

رئيس الجلسة الدكتور رشيد كهوس.



العرض الأول: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى الألفاظ، الدكتور محمد أوالسو.

مهد الأستاذ مداخلته بالقول: إن الألفاظ قوالب المعاني، وأن الخلاف الفقهي عائد أساسا إلى الخلاف الأصولي، وأن الخلاف الأصولي عائد فيما يتعلق بالقواعد الأصولية إلى مباحث الألفاظ، ومباحث الألفاظ تنظمها ثلاثة أشياء هي: «الوضع»، و«الحمل»، و«الاستعمال» مشيرا إلى الفرق بين هذه الثلاثة من خلال كلام القرافي رحمه الله.

ثم أشار إلى أنه من القواعد المختلف فيها مما له صلة بالوضع، قاعدة «عموم النكرة في سياق النفي هل ذلك العموم يكون بالوضع أو باللزوم»، موضحا القاعدة، ومبينا أقوال العلماء في المسألة، وسبب الخلاف فيها.

ومن ذلك أيضا: الخلاف في تصوير ماهية المطلق بين من يقول: إنه دال على الوحدة الشائعة، كالآمدي وابن الحاجب، وبين من يقول إنه دال على الماهية بلا قيد وهو الذي اختاره ابن السبكي.

وذكر مما يرجع الخلاف فيه إلى الوضع، قاعدة نفي الاستواء بين الشيئين هل ذلك من ألفاظ العموم أو ليس من ألفاظ العموم؟ مبينا منشأ الخلاف في ذلك.

وذكر أيضا مما ينبني على الوضع الخلاف في قاعدة الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده، مبينا مرجع الخلاف في القاعدة، وبيان أقوال الأصوليين في المسألة، مع ذكر نماذج.

ومن أسباب الخلاف أيضا: هل تعتبر الدلالة باللفظ أو دلالة اللفظ، موضحا القاعدة، قائلا: بما أنه وقع الاختلاف في تعريف الدلالة، هل هي: فهم أمر من أمر، الأول مدلول، والثاني دال، أو هي: كون اللفظ بحيث يفهم منه أمر، سواء فهم بالفعل أو بالفهم؟

وبما أن الوضع هو: جعل اللفظ دليلا على المعنى، فهل الدلالة للفظ أو باللفظ؟ وهل الجعل المأخوذ في تعريف الوضع يسلب الدلالة للفظ؟ وتعتبر دلالة اللافِظ لا دلالة اللفظ؟

أم يقول: إن تعريف الوضع باعتبار الحقيقة يتضمن دلالة اللفظ بنفسه.

وذكر أنه بني على هذا السبب الخلاف في دخول الصورة النادرة وغير المقصودة تحت لفظ العام.

وأورد بعض الفروع التي تندرج تحتها، منها: حديث: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا...»، فإن قلنا بدخول الصورة النادرة، أو غير المقصودة، فإذا اشترى الولي لنفسه من مال محجوره، فكيف ينزل عليه لفظ الحديث؟

وأتى بصورة معاصرة تندرج تحت هذه القاعدة، منها قضية مراقبة الأهلة بالوسائل المتطورة الجديدة المعروفة، فالأمر في ذلك راجع إلى دلالة اللفظ أو باللفظ، فمن راعى دلالة اللفظ، قال بدخولها، ومن راعى أن الدلالة تكون باللفظ لم يجعلها مندرجة تحت لفظ العام.

ومن أسباب الخلاف أيضا في بعض القواعد الأصولية: دلالة العام على أفراده بين القطع والظن، ذاكرا ما ينبني عليها من فروع، منها:

أولا: الخلاف في جواز تخصيص عام القرآن بخبر الآحاد، فمن رأى أن الدلالة قطعية، وهو المشهور عند الأحناف، قال بمنع تخصيصه بخبر الآحاد، إذ لا يخص قطعي بظني.

ومن رأى أنها ظنية على كل فرد بخصوصه أجاز التخصيص.

بأنه اعتقاد مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده.

ثانيا: الحمل، بادئا بتعريفه، بأنه ما يفهمه المخاطب في مراد المتكلم سواء أصاب مراده أم أخطأه.

ومن أسباب الخلاف العائدة إلى الحمل: اختلاف الأصوليين في عموم المشترك، بناء على جواز حمله على معنييه أو معانيه، ذاكرا اختلاف العلماء فيها.

ومما له صلة بذلك: الخلاف في كون العام من باب الكلية، أو هو أعم من الكل والكلي.

ومن أسباب الخلاف أيضا: النظر إلى مادة اللفظ أو صيغته.

ومن أسباب الخلاف التمييز بين المصدر والحاصل بالمصدر. مشيرا إلى ما يندرج تحتها من قواعد مختلف فيها.

وختم بما يتعلق بالاستعمال، وأن مما يتفرع عنه الحقيقة والمجاز، وذكر أن مما له صلة بذلك الخلاف في قاعدة النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه أم لا؟ ذاكرا أقوال الأصوليين في ذلك وسبب الخلاف فيها.

العرض الثاني: مسالك الدلالة وأثرها في توجيه الخلاف الأصولي، الدكتور عبد الحميد العلمي.

استهل الأستاذ حديثه بتمهيد بين فيه أن استدرار المعاني الشرعية من دوالها الفقهية من آكد ما تتغياه العملية الاجتهادية لذا بات على الناظرين في شرع الله أن يستفرغوا الوسع لضبط طرائق العلم بالوحي. مشيرا

إلى أن الإلمام بالمباحث الدلالية مسألة مسلمة في بابها عند أهلها المتحققين بها، فكانت بهذا الوصف هي الأصل الذي يتوقف عليه العلم بطرق فهم النص.

بعد هذا التمهيد حصر مداخلته في مقدمة ومسألتين:

تناول في المقدمة: مسمى الدلالة ومتعلقاتها عند أهل الأصول والميزان والعربية.

حيث وقف على تعاريف ثلاثة:

تعريف المناطقة، وجملة من الأصوليين: وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.

تعريف جمهور الأصوليين: وهو فهم المعنى من اللفظ إذا أطلق بالنسبة إلى العلم بالوضع.

والثالث تعريف الشهاب القرافي: هي إفهام السامع لا فهم السامع، فيسلم من المجاز ومن كون صفة الشيء في غيره. ذاكرا قيود التعاريف الثلاثة. محيلا في التفاصيل على ورقة المداخلة.

وأما المسألة الأولى: فتناول فيها أثر الدرس الدلالي في توجيه الخلاف الأصولي.

حيث توقف مع مصطلح التوجيه شارحا له عند الأصوليين.

مشيرا أن هذه المسألة فيها ثلاث إفادات:

الإفادة الأولى: ما يدخل في الاحتجاج على الدعوى المطروحة، وهي نفي الخلاف الأصولي في الدلالة. مفصلا في هذه المسألة، ذاكرا الأدلة في ذلك.

الإفادة الثانية: مراعاة العناصر الأساس للخطاب، فلا بد من مراعاة عناصر الخطاب، والتي هي: الخِطاب المخاطِب، والمخاطَب، والمقتضيات العامة للخطاب، ذاكرا نصوص الأئمة في ذلك، منها أن ابن تيمية ـ رحمه الله ـ عاب على

«قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به».

وأشار إلى أن بعضهم زاد أن من المقتضيات العامة للخطاب ما يعرف عندهم بالسياق، موضحا أن الشافعي عقد بابا في رسالته أسماه: باب الصنف الذي يبين سياقه معناه. وأتى بنص للإمام الطبري يقول فيه أنه: «غير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم لها من دلالة ظاهر التنزيل».

وختم بقوله: إن كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار المساق.

الإفادة الثالثة: تتعلق ببسط العلاقة بين المسالك الدلالية والمدركات الغيبية، التي بابها الإيمان والتسليم. مشيرا أن المعول عليه في البحث الدلالي هو التعلق بالتشريع، وهو ما يناسب اللزوم الخارجي، وعليه درج المناطقة، حيث تمسكوا باللزوم الخارجي، ولم يتمسكوا باللزوم الذهني.

بينما أهل الشريعة، والأصول، والبيان: أخذوا باللزوم الذهني، معللا ذلك بأن هذا هو ما يؤدي إلى التسليم بما هو غيبي.

إذ إن بعض ألفاظ القرآن تتعلق بدلالة لا وجود لها في الأعيان، فعلى شرط المناطقة لا نأخذ بها، لكن على شرط أهل الأصول نأخذ بها.

وذكر أن قيد الوجودية إما أن يرتبط بمحض الماهية، أو بالمقابلة في التسمية، مثال ما يتعلق بالماهية: قوله تعالى: ﴿إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾، فهذه لا وجود لها في الأعيان، لكن نحن نقول باللزوم الخارجي الذي له تحقق في الأعيان، ونأخذ باللازم الذهني الذي له حضور في الأذهان، وإلا سوف نضيع الغيبيات.

ومثال ما يتعلق بالتقابل في التسمية: آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والارض﴾، وبسط شرحها.

وأما المسألة الثانية، فعرض فيها تجلية ذلك التوجيه بما يناسب من الشواهد الفقهية والأصولية.

حيث ذكر أن الأمر آيل إلى رفع الخلاف في الحقل الدلالي، وبيان بعض توجيهه، وجماع القول فيه مرتب على أمرين: التنظير الأصولي الذي يمكن عده من باب الخلاف، والشاهد الفقهي. حيث اعتبرهما أمرين يحتاج كل منهما إلى ضرب من البيان.

وقد فصل القول فيهما آتيا بمجموعة من الأمثلة والاستشهادات.

الورشة العامة الرابعة: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى الحكم ومتعلقاته.

رئيس الجلسة الدكتور عبد الله السفياني.

العرض الأول: أسباب الخلاف الأصولي: محور الأحكام الوضعية، الدكتور عبد المجيد محيب.

بدأ الأستاذ محاضرته بشكر اللجنة المنظمة لهذه الدورة، والإشادة بموضوعها لاعتبارات عدة، منها:

. كثرة الخلاف الموجود في علم أصول الفقه.

. ندرة البحوث المنجزة في الموضوع.

. غياب منهج محدد لدراسة القضايا الخلافية بين الأصوليين.

. الولع بنقد الخلاف وإن كان تافها.

. غياب الدراسة التطبيقية وتغليب الجوانب النظرية.

ثم أجمل الخلاف الأصولي في مباحث الحكم الوضعي في الأسباب الآتية:

1. الخلاف في تحديد المصطلحات والمفاهيم، ومثل له بأمثلة منها:

. الخلاف في إدخال الحكم الوضعي ضمن مشمولات الحكم الشرعي.

. الخلاف في تحديد مفهوم السبب.

. الخلاف في تحديد مفهوم الصحة والبطلان.

2. الخلاف الكلامي، ومن أمثلته:

. الخلاف في علاقة السبب بالمسبب، وكذا العلة.

. الخلاف في علاقة القبول بالأحكام الشرعية.

3 . الخلاف المذهبي وأثره في الخلاف الأصولي، وأشار الأستاذ إلى أنه موضوع يحتاج وحده لبحث؛ لكون المذاهب الفقهية تختلف فيما بينها في الأصول، قبل الفروع، والاختلاف لا يمكن رفعه، بل يبحث العلماء عن تدبيره.

4. الخلاف الناتج عن الإغراق في الجانب التنظيري.

وقد ختم الأستاذ مداخلته بجملة من النتائج والخلاصات، منها:

1. الخلاف الأصولي راجع إلى جملة من المصطلحات والمفاهيم.

2. كان لعلم الكلام الأثر البالغ في العديد من القضايا الخلافية في مبحث الحكم الوضعي.

3. المذهبية الفقهية حاضرة بشكل قوي في الخلاف الأصولي في مبحث الحكم الوضعي.

ثم عقب بتوصيات ركز فيها على منهجية دراسة الخلاف الأصولي، داعيا إلى إرجاع الخلاف الأصولي إلى أصوله، والتفرقة بين الاختلاف الناتج عن اللفظ والناتج عن المعنى، والاعتناء بتحرير محل النزاع بين العلماء، والعناية بضبط المصطلحات الأصولية؛ لكونها الخطوة الأولى في تدبير الاختلاف الأصولي.

العرض الثاني: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى الحكم والحاكم والمحكوم به، الدكتور محمد الشنتوف.

افتتح الأستاذ مداخلته بالحديث عن أهمية موضوع الدورة، معتبرا أن العناية بهذا الموضوع سيسد ثغرة في البحث العلمي في الشريعة الإسلامية، ومبينا أن من لم يعرف هذا الخلاف لن يشم رائحة الفقه، كما أوضح أن الاختلاف في القواعد الأصولية أمر طبيعي، راجع إلى اختلاف مدارك الناس وتفاوت زادهم المعرفي، مبرزا أن أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى الحكم والحاكم والمحكوم به عديدة، مقتصرا على ذكر بعض النماذج، منها:

1. اختلاف الأصوليين في الحاكم على الأشياء بالحسن أو القبح، قبل ورود الشرع، هل هو العقل أم الشرع؟ والخلاف في ذلك معروف بين المعتزلة والجمهور، وبعد الاتفاق على أن الله لا يفعل بعباده إلا خيرا، وقع الاختلاف في فعل الأصلح، هل هو على الوجوب أم لا؟

2. الاختلاف بين الأصوليين في تقسيم الحكم، ومن أمثلة ذلك: المباح، هل يدخل في الحكم التكليفي أم هو مستقل بنفسه؟

3. الاختلاف في المصلحة المرسلة، وما مدى الأخذ بها في المذاهب الفقهية، وكون المذهب المالكي يعتمد عليها أكثر من غيره.

4. الاختلاف بين الأصوليين في معرف الحكم ومُظهِره، وقع الإجماع على أن الله هو الحاكم بعد ورود الشرع، لكن اختلف في مظهره هل هو العقل أم الشرع؟ فذهب المعتزلة إلى الأول، وذهب غيرهم إلى الثاني.

5. الاختلاف بين الأصوليين في وقت توجه الخطاب، وهو خلاف واقع بين جمهور العلماء.

6. الاختلاف المتعلق ببعض القواعد الأصولية، وأبرز مثال على ذلك: الاختلاف في الواجب الكفائي، هل يتعلق ابتداء بجميع المكلفين، أو ببعض غير معين.

وثمرة الخلاف هل يسقط فرض الكفاية بعد الشروع أولا؟

7. من أمثلة الخلاف في المحكوم به:

. الخلاف في التكليف بما لا يطاق.

. الخلاف في تكليف الكفار بفروع الشريعة.

ثم ألمح الأستاذ المحاضر في ختام المداخلة إلى أن الموضوع كبير جدا، والوقت لا يتسع لذكر جميع مسائله.

العرض الثالث: أسباب الاختلاف في الحكم التكليفي، الدكتور محمد بلحسان

بدأ الأستاذ كلمته بالإشارة إلى أهمية البحث في موضوع علم الأصول؛ فذكر أن هذا العلم تأثر بمجموعة من العلوم، منها علم الفقه، واللغة، وعلم الكلام، حتى إن بعضهم قال فيه : هو نبذ جمعت من علوم متفرقة.

ثم بين أن مبحث الحكم التكليفي اختلفت حوله الآراء، هل يدخل في صلب مباحث علم الأصول أم هو من ملحه ومقدماته.

ثم عرض لمجموعة من القضايا الخلافية في مبحث الحكم التكليفي:

1. هل الحكم الشرعي خطاب الله تعالى أو كلامه القديم الأزلي؟

الجمهور على أنه خطاب الله تعالى، وذهب القرافي: إلى أن الحكم الشرعي هو كلام الله القديم، وسبب هذا الخلاف يرد إلى أمرين:

. الكلام القديم هل يطلق عليه الخطاب أم لا؟

. هل الكلام النفسي يسمى كلاما أم لا؟

وهذا يرجع إلى الخلاف الكلامي بين أهل السنة والمعتزلة.

ولا ينبني على هذا الخلاف حكم عملي، اللهم ما يتعلق بالانتصار لمذهب معين.

2. الواجب المخير بين أشياء، هل الواجب واحد بعينه أو الجميع؟ والسبب راجع إلى التحسين والتقبيح العقليين.

3. التحريم، هل يمكن أن يتعلق بواحد لا بعينه عن طريق التخيير أم لا؟

وسبب الخلاف في هذه المسألة أيضا راجع إلى التحسين والتقبيح العقليين وهي مسألة افتراضية لا وجود لها.

4. هل المباح مأمور به أم لا؟

وسبب الاختلاف في هذه المسألة مبني على الاختلاف في تفسير التكليف، ولا يترتب على هذه المسألة شيء عملي، كما صرح بذلك الآمدي وابن الحاجب.

5. الفرق بين الفرض والواجب عند الحنفية.

الفرض ما ثبت بدليل قطعي والواجب ما ثبت بدليل ظني عند الأحناف، والجمهور لا يفرقون بين الفرض والواجب في الاصطلاح، والتحقيق أن هذه المسألة بنيت على الأصل الحنفي "الزيادة على النص نسخ".

وثمرة الخلاف: أن الأحناف يكفرون جاحد الفرض؛ لأنه ثبت بدليل قطعي، ولا يكفرون جاحد الواجب؛ لأنه ثبت بدليل ظني، والجمهور يتفقون معهم في هذه النتيجة، وبذلك يكون الخلاف لفظيا.

لقاء مفتوح مع الأستاذ الشيخ مولود السريري.

تقديم الدكتور محمد العلمي .

على هامش اليوم الثاني من الدورة عُقِد لقاء مفتوحٌ ثانٍ مع فضيلة الأستاذ الشيخ مولود السريري، بعد صلاة المغرب مباشرة، حضرها جمع من الطلبة المشاركين.

مهد الأستاذ المحاضر لهذا اللقاء بالتنبيه على قضيتين مهمتين:

أولاهما: تتعلق بعلم أصول الفقه.

وثانيها: ترتبط بعلم الفقه.

أما القضية الأولى، فاستهل الحديث عنها بالإشارة إلى أن علم النظر مركب من معرفة ثلاثة أمور:

1 ـ معرفة اللغة العربية، 2 ـ معرفة الأدوات التي تختص بعلم الفقه، 3 ـ معرفة علم أصول الفقه.

واعتبر أن الاضطراب في الإدراك، والاضطراب في استعمال المدرِك أساسه فَقْدُ النظر الذي يوصل إلى المطلوب، وأن العلوم الشرعية كلها مبنية على هذا الأمر، وهو القدرة على التصرف في النظر على الوجه الذي يحقق هذه الغاية.

وألمح الأستاذ إلى أن الفقه الإسلامي يحتاج في التصرف فيه إلى العلم بالتوجيه، والعلم بالتأويل، والعلم بإدراك الفروق بينهما.

وأن ما ينبغي أن نسعى إليه هو الحصول على هذا الأمر على وجه التفصيل والجملة؛ لأن المشكلة العظمى الآن هو انصراف الناس عن طلب العلم لفقدهم هذا الفن على وجهه الصحيح.

ثم بعد ذلك ذكر الأستاذ أن علم الأصول سهل؛ لأنه محدد الموضوع؛ إذ ليس مركبا إلا من شيئين:

* معرفة الدليل.

* معرفة حقيقة جزئيته وعوارضها.

موضحا أنه لو قُدِّر أن حُدِّد هذا العلم بهذه الطريقة؛ لأمكن للطالب الحصول عليه بيسر.

وبناء على ذلك، ـ يقول الأستاذ ـ فإن الطريقة التي تمكن من التبَصُّر في علم الأصول هي الحصر، حصرُ مواضعه، ومطالبه.

ومثل الأستاذ المحاضر لذلك بقوله: فلو قُدر أن طالبا أراد أن يدرس علم أصول الفقه، فدرس أولا الكتاب، القرآن الكريم، الذي هو الأصل الحقيقي للشريعة الإسلامية على الجملة والتفصيل، فعرفه على ما تقتضيه قواعد التعريف، ثم بدأ بجزئياته التي يتعلق بها النظر الأصولي: ـ صيغة الطلب، ـ والصيغ الدالة على المحكوم عليه، ـ والألفاظ التي ترتبط بها الأحكام الشرعية.

وما قيل في القرآن، يقال في السنة النبوية، وبذلك سنملك زمام التصرف في هذا العلم بسهولة ويسر.

ثم أورد الأستاذ جملة من الإيرادات والشُّبه على علم أصول الفقه، مفندا إياها، ومن تلك الإيرادات ما يلي:

أولا: يقول البعض: إن هذا العلم معقد؟

فأجاب الأستاذ بأن التعقيد اقتضاه تصوير الكلام على مستوى هذا الفن، واقتضاه واقع هذا العلم، وهو أمر ثابت.

ثانيا: ويقول البعض أيضا: إن علم أصول الفقه مثقل بفنون يجب التخلص منها؛ لأنها ليست من أصول الفقه.

ومثل لذلك بعلم الكلام، ثم أوضح أن علم الكلام يوجد في التعاريف فقط، وما تفرع من ذلك مما لا بد من حسم أمره، مردفا أنه لا بد منه، وأتى بأمثلة على ذلك، منها: «حكم الله» كيف نفسره؟

ومبينا أن الحكم هنا نوع من الكلام، ومعلوم أن تعريف النوع لا بد أن يكون بالفصل أو بالخاصة، فلو عرفنا الكلام على طريقة الأشاعرة، وقلنا: ما يقوم بالذات الداخلة، ويختلف باختلاف العبارات، فلو أردت أن أعرف النوع، فلا بد من هذه القضية، وأين أجد هذا الفصل؟ من صفات تتعلق بالله تعالى، فينخرط الناظر في علم الكلام وجوبا.

ثالثا: قال قوم: إن التعاريف المنطقية أيضا أدرجت في هذا العلم من غير حاجة إليها.

وهنا تساءل أيضا: أين هذه المسألة المنطقية المدرجة ولم يحتج إليها، مفندا ذلك الادعاء.

رابعا: بعض الناس يقول: إن الكتب المحشاة كتب لا تليق بالأصول.

وأجاب عن هذا: بأن الأصوليَّ لا يتعلم فقط المعلومة، وإنما الأصولي عقله له خصائص، فالأصولي له عقل يتخذ به ما يعلق بذهنه من الأمور بطريقة خاصة، إذا كنا نريد أن نكتسب الملكة فلا بد أن نسير على طريقة المتقدمين المباركة.

خامسا: لقد بسَّط بعضهم هذا العلم، ولا نحتاج أن نقرأ كتب من تقدم؛ لأنها كتب صعبة. فأجاب عن هذا موضحا أن كل مادة علمية فيها طرفان:

أ ـ طرف أدنى، وهو العلم بالمعلومة.

ب ـ وطرف أعلى: اكتساب الملكة.

متسائلا عن الغرض الذي ينشده طالب هذا العلم، هل تحصيل المعلومة أو اكتساب الملكة؟ مستشهدا بأمثلة لتوضيح هذه القضية.

أما ما يتعلق بعلم الفقه، وهو القضية الثانية، فأشار إلى أن كثيرا من الطلبة ينفرون من الفقه، ويقولون: إن هذا الفقه غير مؤصل، ليس له مآخذ.

وفند الأستاذ هذا الكلام؛ لأنه يقال بلا حجة. واعتبر أن هذا راجع لضعف المدارك المعرفية.

وأكد أنه لا يوجد فرعٌ فقهي في المذاهب الأربعة ليس له دليل، مبينا أنه ليس الدليل بشرط أن يكون في صحيح البخاري أو صحيح مسلم، فالدليل عند المالكية على خمسة أوجه: محيلا في هذه المسألة على كتابه: "القواعد المنهجية في مذهب السادة المالكية".

ونبه على أن بعضهم يقولون: إن الإنسان إذا قرأ كتاب فقه، فإنه تصرف خارج الشريعة، من أين يأتي هذا إذا كان خارجا عن الشريعة.

كن على يقين أنك لو كنت بصيرا في الفقه لوجدت الدليل، كفرع فيه دليل، ولكن قد يكون مناط الحكم المرشد إليه خفيا.

هذه مسألة ينبغي على الطلبة أن يجدوا في البحث عنها، فإنها التي ترد إلى هذا الدين قوته.

مؤكدا أن هذه المسألة لا يمكن أن تتضح على الوجه الصحيح إلا بتنزيل هذه المسائل على الفروع، وأتى بجملة من الفروع لبيان ذلك، منها: ما يراه البعض من بدعية التسليم على الإمام، والتسليم على المأموم إن كان باليسار.

ثم أشار أيضا إلى قواعد تتعلق بطريقة التنزيل، وهو علم مهم؛ لأن فيه تنزيل الأدلة الشرعية على المفردات، والتنزيل على المفردات لا يصل إليه إلا أرباب العلم الشرعي، الذين يقومون بتحقيق المناط.

مبينا أن القصد من إيراد هذه المسألة هو أنك ترى كثيرا من الناس بمجرد ما ينظر إلى أمر، ينزل الحكم دون أن يعلم هل تحقق المناط أم لا؟

بعد هذا التمهيد، أجاب الأستاذ الفقيه عن جملة من أسئلة الباحثين المشاركين في الدورة، جلها لها علاقة بعلم أصول الفقه، كقضية تجديد علم أصول الفقه، واستقلالية علم المقاصد عن علم أصول الفقه، وقضية القطع والظن في الأصول، ودواعي تغير الأحكام، وخرق الإجماع بالمصلحة، وحجية القواعد الفقهية، ودعوى الاجتهاد المطلق، وسد باب الاجتهاد، وغيرها من القضايا.

اليوم الثالث:

الورشة العلمية الخامسة: أسباب الخلاف الأصولي العائدة للنص الشرعي (رواية وأداء)، والإجماع.

رئيس الجلسة الدكتور الأمين اقريوار .

العرض الأول: أسباب الخلاف الأصولي العائدة للنص الشرعي رواية وأداء (الكتاب العزيز)، الدكتور الجيلالي المريني.

مهد الأستاذ عرضه بالحديث عن أسباب الخلافات الأصولية التي تكتسي أهمية بالغة؛ لأنه أهم سبب من أسباب الاختلاف بين الفقهاء، وأنه يقرب بين المذاهب انطلاقا من القاعدة الأصولية الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، ولا سيما وأن معظم القواعد الأصولية مختلف فيها، وأبرز ما يشهد لذلك الاستقراء والتتبع، ولهذا كان البحث في هذا الموضوع، مشروعا مهما له فوائد ونتائج، ومقاصد ومكانة.

ثم ذكر أن من أهم القواعد الأصولية المختلف فيها وفي تطبيقاتها، قاعدة هل ذكر بعض أجزاء العام يخصص العموم؟ فذكر معنى القاعدة، واختلاف علماء الأصول فيها فالجمهور أن ذكر أفراد العام لا يخصص العام، والرأي الثاني لأبي ثور الذي قال إن ذكر بعض أفراد العام يخصص العام، ثم ذكر أدلة الجمهور على حجية هذه القاعدة: من ذلك أن العموم باقي على عمومه فيستصحب هذا العموم، وأن لا تعارض بينهما، وأن المخصص للعام لا بد أن يكون بينه وبين النص العام منافاة، ثم ذكر أدلة المانعين: من ذلك أن تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه، وأن المفهوم حجة وأنه ينافي العموم، ثم أشار إلى سبب اختلاف الأصوليين في هذه القاعدة وهو مفهوم اللقب، ليستعرض بعد ذلك تطبيقات القاعدة من القرآن والسنة.

ثم أتبع بالقول إن عمل أهل المدينة يخصص العام ويقيد المطلق ويقدم على الخاص، وذكر أن القاعدة عند علماء القرويين أن عمل أهل المدينة يخصص العام ويقيد المطلق ويقدم على الخاص، وأن كل المصارف الإسلامية المعاصرة تعمل بعمل أهل المدينة في بعض المسائل منها: أنه يجوز بيع أي شيء قبل قبضه إلا الطعام، وهذا عمل أهل المدينة.

وختم الأستاذ عرضه باستنتاجات ونتائج من أهمها:

. أن البحث في أسباب الخلاف في القواعد الأصولية مشروع مهم لأمرين اثنين، الأمر الأول للتقريب بين المذاهب، والأمر الثاني للترجيح.

. إن عمل أهل المدينة له أثر كبير في القواعد الأصولية والفروع الفقهية، لأن عمل أهل المدينة يخصص العام ويقيد المطلق ويقدم على الخاص.

. الاختلاف في القواعد الأصولية هو الغالب.

. قال المالكية لا يجوز الاستدلال بالقرآن والسنة لغير المجتهد.

العرض الثاني: أسباب الخلاف الأصولي العائدة للنص الشرعي رواية وأداء (السنة الشريفة)، الدكتور محمد السرار.

أكد الأستاذ في بداية حديثه أن عين الناظر في الأصول لا تكاد تخطئ في كون مباحث هذا العلم تنقسم إلى قسمين رئيسين:

أما القسم الأول فلاحظ أن هذا العلم تضمن مباحث استبد بها، وانفرد ببحث قضاياها وتقرير مسائلها، كغالب مسائل الإجماع والقياس.

وأما القسم الثاني: من مباحث علم الأصول فهي من المباحث التي توارد عليها هذا العلم مع علوم أخرى.

وبين الأستاذ المحاضر أنه إذا كان دور الأصولي هو إدراك القواعد أو العلم بالقواعد، أو هو نفس تلك القواعد، فإن جميع مباحث هذا الفن ترجع إلى الأدلة والأحكام، من حيث إثبات الأدلة من الأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، وأما علم الحديث في أدق تعاريفه فهو معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى معرفة حال الراوي والمروي من حيث القبول والرد، وعليه فمدار علم الحديث هو الخبر من حيث ثبوته وما ينخرم به هذا الثبوت

من عوارض، ثم راوي ذلك الخبر من حيث وجود أهلية الرواية فيه، التي تستلزم مع شروط أخرى القبول وما يعرض لهذه الأهلية، من جهة العدالة ومن جهة الضبط من عوارض تنخرم به هذه الأهلية وذكر أن جميع مباحث علم الحديث تتلخص في هذا.

ثم أوضح أنه ليس من شك أنه لا يمكن أن يتولج بسلام إلى تحديد العلاقة الجامعة بين مباحث علم الأصول ومباحث علم الحديث ومصطلحه وقضاياه المشتركة بينهما إلا من خلال التحديد الدقيق لمجال من مجال العلمين المذكورين لئلا يتداخلا الفنان.

وقد انتقى من المسائل الخلافية في علم الحديث بعض النماذج فتناولها بالشرح والتفصيل، مع ضرب الأمثلة لكل مسألة، وبيان سبب الخلاف فيها، مثل مسألة الحديث المرسل، التي وقع فيها خلاف كبير بين العلماء، ونتج عن ذلك الاختلاف في كثير من الفروع الفقهية، وهي مشهورة معروفة، منها: القهقهة في الصلاة هل تبطل الصلاة والوضوء معا أو لا؟ ومبنى الخلاف في هذه المسألة: هو هل يكتفى بما يدل عليه عمل المرسِل، الذي هو التابعي من جزمه بعدالة من أسقطه من السند، أو لا يكتفى بذلك؟ وعليه فمن قبل المرسل وهم المالكية والأحناف يرون أن التابعين لم يرسلوا إلا عن عدل.

ثم استرسل في الحديث عن مسألة أخرى، وهي نسيان الراوي لروايته، هل يسقط ذلك الحديث أم لا؟ مشيرا إلى أن هذه المسألة يدخلها العلماء في قضية كبرى، يسمونها بجحد الشيخ للمروي عنه، ويقسمون هذا الجحد إلى قسمين:

القسم الأول: جحد بجزم، كأن يقول الشيخ كذب الراوي علي، أو يقول جازما: ما رويت هذا، فهذا الضرب اتفق الأصوليون والمحدثون على رده، ولم يطعنوا لا في الشيخ ولا في الراوي الآخذ عنه.

وأما القسم الثاني: فهو جحد بغير جزم، كأن يقول: لا أدري، أو نسيته، أو لا أعرفه، فهذا الضرب هو الذي اختلف العلماء فيه، وهذه المسألة من المباحث المشتركة أيضا بين الأصوليين والمحدثين، فالجمهور من المحدثين والأصوليين على قبول رواية الراوي يحدث بالحديث ثم ينساه، ويحدث عنه به الثقة، ولم يجعلوا نسيان الشيخ طعنا في الراوي، ولا موجبا لرد الحديث، لا سيما أن وقوع هذا الضرب في الحديث كثير جدا، وقد لفتت كثرته المحدثين فألفوا فيه كتبا عديدة، أشهرها كتاب الدارقطني فيمن حدث ونسي.

والوقوع مع عدم الرد به من أقوى أدلة الجواز.

وسبب الخلاف في هذه المسألة وغيرها من قضايا الأخبار، الاختلاف في قضية كبرى، وهي هل الرواية كالشهادة أم لا؟ فالعلماء في هذا الباب جعلوا الشهادة أصلا، قاسوا عليها الرواية، ولذلك ردوا كثيرا من صور الرواية، لأنهم قاسوها على الأخبار، ومنها هذه المسألة، ذلك لأن الفرع تبع للأصل في الشهادة، وكذلك الحديث.

ثم ذكر مسألة الحديث يروى مسندا لا انقطاع فيه، ويرسله التابعي فهل يقبل المسند دائما أم لا؟ وكذلك الحديث يكون موقوفا ويكون مرفوعا، يكون موقوفا عن الصحابي ثم نفس المتن يرفعه أحد الرواة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فما العمل في هذه الحالة إذا روي الحديث الواحد بالوجهين؟ فذكر أن ما عليه جمهور الأصوليين

أنه إذا تعارض الرفع والوقف اعتبروا الحديث مرفوعا، وإذا تعارض الإسناد والإرسال عدوه مسندا وجعلوا هذا من باب قبول زيادة الثقة.

وختم الاستاذ محاضرته بالقول: إن مسائل الأخبار التي وقع فيها الخلاف بين الأصوليين والمحدثين إذا أرجع فيها الخلاف إلى أسبابه أمكن للإنسان أن يعرف عمل المحدثين والأصوليين في هذا الباب.

العرض الثالث: جملة من مباني الخلاف في قواعد الإجماع عند الأصوليين، لفضيلة الأستاذ الدكتور محمد العلمي.

مهد الأستاذ لمداخلته بالحديث عن أهم مباني الخلاف في مسائل الإجماع، التي استقرأها من "شرح تنقيح الفصول" للقرافي، و"البحر المحيط" للزركشي، وصنفها في ستة أصول على الشكل الآتي:

1. ما يؤول إلى حجية الإجماع
2. ما يؤول إلى الإجماع كدليل
3. ما يؤول إلى الحكم المجمع عليه
4. ما ينبني على الخلاف في مستند الإجماع
5. ما بني على مسائل الإجماع
6. ما بني على مسائل الاجتهاد

ثم أشار إلى أن هناك بعض المسائل التي تند عن هذا مثل مسألة معنى الإجماع لغة هل هو الاتفاق أو العزم؟ وما انبنى على هذا الخلاف إذا كان مجتهد واحد في العصر، وقال أفتى هل يعتبر إجماعا أم لا؟

ثم ذكر أن حجية الإجماع فيها أمران، الأمر الأول المسائل التي وقع فيها الاختلاف قبل تقرر حجية الإجماع، واكتشف فيها أربعة أسباب: 1 . هل يمكن اجتماع الدواعي على الرأي الواحد؟ 2 . هل المعتبر قول الأمة، أو قول الإمام المعصوم؟ 3 . هل يحتمل الخطأ على الأمة مجتمعة كما يحتمل من الأفراد؟ أو: الأمة هل يمكن أن تتفق على الخطأ؟ أو أن الأمة مخصوصة بعدم الاتفاق على الخطأ كرامة وسمعا؟ 4 . انتشار الفقهاء المجتهدين في أقطار الأرض، هل يمنع من نقل آرائهم عادة مع انتفاء الدواعي، أم لا؟

ثم ذكر مجموعة أسباب متعلقة بحدود حجية الإجماع منها: هل الإجماع دليل عصمة الأمة عن الخطأ، فلا ينحصر في عصر من العصور، أو دليل على مشاهدة التوقيف، فيختص بالصحابة؟ هل العصمة للأمة أو للعترة؟ هل يقال للواحد أمة، أم لا بد من العدد المتواتر؟ ما أجمعت عليه العامة والخاصة، هل العامة مقصودة فيه؟ الخطأ هل يتصور من الأمة في الأمور الدنيوية، باعتبارها أمورا دنيوية محضة، أم أن الأمور الدنيوية دينية بالتبع، بعد حصول الإجماع عليها، فلا يتصور خطأ الأمة فيها؟ هل الصيغ الواردة بخيرية الأمة ووسطيتها إنما وضعت للمشافهة، فتختص بالصحابة، فيختص الإجماع بعصرهم، أو أنها صيغ لا تختص بعصر، فيكون الإجماع حجة مطلقا؟ هل للصحبة تأثير في الإجماع أم لا؟

بعد ذلك عرج للحديث عن المحور الثاني وتحدث عن الإجماع كدليل، وذكر فيه مجموعة من الأسباب منها: 1 ـ الإجماع هل هو من دلالة العقل أو السمع. 2 ـ الإجماع هل هو دليل أم دليل الدليل؟ 3 ـ هل يشترط في المدلول الواحد أن يكون بدليل واحد على وزان العلل العقلية، أم يمكن للمدلول الواحد أن يكون بدليلين؟ 4 ـ هل الحكم هو دليل الخطاب، أو هو مطلوب الدليل؟ 5 ـ دليل الأصل هل يشترط كونه مقطوعا به؟ 6 ـ الدليل العقلي، هل يستغني بنفسه، لكونه أصل الحجج الشرعية، فيثبت به ولا يثبت بها، تحرزا من الدور، أم يمكن للدليل العقلي الاعتضاد بغيره من الأدلة؟ 7 ـ الدليل على الحكم هل هو كالحكم؟ 8 ـ من أنكر طريقا في ثبوت الشرع لم يكفر، ومن اعترف بكون الشيء من الشرع ثم جحده، كان منكرا للشرع، وإنكار بعضه كإنكار كله.

لينتقل الأستاذ للحديث عن المحور الثالث الذي هو ما يدل على الحكم الذي يحصل الإجماع باتفاق أهله، وذكر فيه أيضا مجموعة من الأسباب منها: 1 ـ لا ينسب لساكت تعيين قول إذ السكوت عدم محض، والأحكام الشرعية لا تستفاد من العدم. أو نقول: السكوت مع العلم إقرار إذ لا يتصور سكوت أهل الحجة عن منكر. 2 ـ فعل أهل الإجماع، هل هو كفعل الشارع عليه السلام؟: دلالة الفعل من المجتهد، هل هي كدلالة القول، كما في حق الشارع، أو أن الفعل قاصر وخاص به، فلا دلالة لانتسابه للشارع؟ أو تحكم العادة؟ 3 ـ حجج الأقوال آكد من حجج الأفعال، أم: العمل محقق للقول؟ 4 ـ هل الصريح كاللازم والمخرَّج؟

وأما المحور الرابع: وهو ما ينبني على الخلاف في مستند الإجماع، فقد استعرض فيه مجموعة من الأسباب من ذلك: 1 ـ الإجماع المنعقد على دليل، هل منعقد على الحكم أو على دليله؟ 2 ـ اتفاق أهل المدينة، هل هو تواتر ونقل مستفيض، فيكون سنة، أو هو اتفاق مجتهدين، فلا يكون إجماعا ولا حجة؟ 3 ـ القياس غير الجلي هل هو حجة شرعية، وهل يكون أصلا للقطع؟ 4 ـ الإلهام هل هو دليل، أم لا؟ 5 ـ الإجماع هل هو حجة شرعية مثل السنة والقياس، فيتعبد بمقطوعه ومظنونه، أو يقال اجتماع الكافة على القول الواحد هو ما جعل من الإجماع حجة، فلا ينزل عن درجة القطع؟

ثم ختم الأستاذ عرضه بذكر بعض المسائل المهمة التي يتوقف عليها الإجماع وهي اشتراط انقراض العصر هل هو شرط في الإجماع أم لا؟ وقال أن هذه القاعدة انبنت عليها مجموعة قواعد منها: إذا ذكر أحد المجمعين خبرا عن الرسول ﷺ يشهد بضد الحكم الذي انعقد عليه الإجماع، هل يجب البقاء على الإجماع أو الرجوع للحديث؟ انعقاد الصحابة هل ينعقد إذا خالف التابعي؟ هل يجوز أن يجمع المجتهدون على الحكم ثم يرجع عنه كله أو بعضه؟ المختلفون على قولين هل يجوز لهم إحداث قول ثالث؟ لو أدرك أحد التابعين الصحابة هل يجوز لهم إحداث قول ثالث؟

الورشة العامة السادسة: أسباب الخلاف الأصولي العائدة إلى القياس والمصلحة

رئيس الجلسة الدكتور إبراهيم إمونن .

العرض الأول: أسباب الخلاف الأصولي في مباحث القياس، الدكتور عبد الرحيم الأمين.

وضح الأستاذ أنه تتبع القضايا الخلافية في مبحث القياس فوجدها كثيرة جدا، على الخصوص من خلال متن جمع الجوامع وشروحه؛ لكن لضيق الوقت اقتصر على ذكر أهم هذه القواعد و قسمها إلى ثلاثة محاور:

المحور الأول: الخلاف الأصولي العائد إلى مفهوم القياس وحجيته عند الأصوليين.

المحور الثاني: الخلاف الأصولي العائد إلى أركان القياس.

المحور الثالث: الخلاف الأصولي العائد إلى علاقة القياس بغيره.

كما بين أن كل محور من هذه المحاور يحتوي على مجموعة من القواعد، لا يسع المقام لذكرها كلها.

ومن خلال تتبعه لأسباب الخلاف في هذه القضايا الأصولية المرتبطة بباب القياس وجدها تتنوع بين أسباب ترجع إلى النصوص، وأسباب ترجع إلى الرأي والعقل، وأسباب ترجع إلى علم الكلام، وأسباب ترجع إلى قواعد أصولية أخرى، (يعني أن بعض القضايا الأصولية في القياس ترتبط بالاختلاف في قواعد أصولية أخرى)، ومنها ما يرجع إلى المفاهيم والاصطلاحات (أي إلى تحديد بعض المفاهيم)، وأيضا هناك ما يرجع إلى قضية القطع و الظن؛ هذه كانت أهم القواعد.

- ثم عرض بعض نماذج الخلاف الأصولي في مفهوم القياس.

- والقياس له عدة معاني من الناحية اللغوية أهمها: التقدير والقياس والمساواة وقد اختلف في هذا: هل هو حقيقة فيهما معا، فيكون من قبيل المشترك؛ أو هو حقيقة في التقدير مجاز في المساواة؛ ومما يترتب على هذا الخلاف من الناحية اللغوية، أن استعمال التسوية يترتب عنه الاختلاف في مفهوم القياس من الناحية الاصطلاحية.

بالنسبة للإطلاق الاصطلاحي للقياس:

- الأول: القياس يطلق على الرأي المحض.

- الثاني: القياس يطلق على مقابل التعبد.

- الثالث: القياس يطلق عند المناطقة ويراد به الاستدلال بالكلي على الجزئي. (وهذا النوع من القياس لا يعتمد عليه الأصوليون ولا يعتبر دليلا شرعيا، نظرا لأن الأقيسة المنطقية ليست لإثبات الأحكام وإنما للربط بين شيئين متلازمين).

- الرابع: القياس يطلق على الاستدلال بالجزئي على الكلي وهو ما يسمى بالاستقراء عند المناطقة.

- الخامس: القياس و هو الاستدلال بالجزئي على الجزئي وهذا هو القياس عند الأصوليين و هو ما يسمى عند المناطقة بالتمثيل.

كما قال صاحب السلم :

وإن بجزئـي علـى كلـي اسـتدل	فـذا بالاسـتقراء عنـدهم عقـل
وعكسـه يـدعى القيـاس المنطقـي	وهـو الـذي قدمتـه فحقـق
وحيـث جزئـي علـى جزئـي حمـل	لجـامع فـذاك تمثيـل جعـل
ولا يفيـد القطـع بالـدليل	قيـاس الاسـتقراء والتمثيـل

ثم أشار الأستاذ المحاضر إلى أن العلماء الأصوليون اختلفوا في تعريف القياس اختلافات كثيرة، وذكر مسألة واحدة وقع فيها الخلاف نظرا لما يترتب عليها من آثار، وهي: هل نعبر بالمساواة أو بالتسوية؟ هل نعبر بمساواة فرع لأصل أو بتسوية فرع لأصل؟ من أين جاء هذا الخلاف؟

هذا الخلاف جاء من اعتبار القياس أهو دليل شرعي قبل نظر المجتهد فيه سواء نظر فيه أو لم ينظر، أم هو عمل المجتهد.

على الاعتبار الأول: فالقياس دليل شرعي موجود قبل اجتهاد المجتهد وضعه الشارع لمعرفة حكمه سواء نظر فيه المجتهد أو لم ينظر وعمل المجتهد إنما هو مُظهر أو كاشف لذلك الدليل.

على الاعتبار الثاني: فالقياس هو المثبت للدليل.

فالقياس من عمل المجتهد وهو ما اختاره جمهور الأصوليين.

ثم ذكر بعد ذلك جملة من التعاريف للعلماء في هذا الباب كالآمدي وابن الحاجب والزركشي والشوكاني والقاضي أبي بكر الباقلاني والبيضاوي وكذلك ابن السبكي.

وبعد عرضه للتعاريف وتوضيح رأي العلماء في هذه المسألة، انتقل إلى مسألة ثانية وهي المتعلقة بحجية القياس، واعتبره أمرا في غاية الأهمية.

- فقضية حجية القياس هي قضية تنقسم إلى نوعين:

النوع الأول: وهو القياس المتفق على الاحتجاج به، وهو ينقسم إلى أمرين :

الأمر الأول : القياس المتعلق بالأمور الدنيوية، الأمور التجريبية كالأدوية والأغذية و ما إلى ذلك، كما قال الرازي رحمه الله تعالى.

والأمر الثاني: وهو القياس الصادر عن النبي ﷺ.

فهذان النوعان من القياس وقع الاتفاق بين العلماء على الاحتجاج بهما.

النوع الثاني: وهو القياس المختلف فيه و هو القياس الشرعي، وقد انقسم العلماء كذلك على آراء منها:

الرأي الأول: أنه حجة بإطلاق، واستدلوا عليه إما بالشرع و إما بالعقل أو بهما معا.

الرأي الثاني: الذي ينكر القياس جملة وتفصيلا، وممن قال بذلك داود الظاهري حتى قال عنه القاضي أبو الطيب الطبري «إن القياس محرم» فحكى عن داوود والنهرواني أن القياس محرم بالشرع.

أيضا القياس مبني على العلة (ومن أنكر التعليل أنكر القياس).

كما عرج أيضا على قضايا أخرى اختلف فيها القائلون بالقياس، منها القياس في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات، وأساس هذا الخلاف أن الحدود مثلا مشتملة على تقديرات لا تعقل، وكذلك في قضية الكفارات، وقضية الرخص التي اعتبروها منحا من الله سبحانه وتعالى، كذلك في قضية الأسباب والشروط والموانع أيضا هناك من أنكر القياس فيها.

ثم بين الأستاذ المحاضر أن هذه الآراء كلها تدل على أن علماءنا كانوا متحررين قادرين على الإقناع وكل واحد يتشبث بما وصل إليه اجتهاده، لكن خلاصة الأمر أن المعتمد القياس فيه ثلاثة أطراف: طرف ينكره جملة، وطرف يقر به ويغالي فيه ، وطرف يقبله ولكن بشروط وضوابط.

وختم الأستاذ كلمته في الأخير بالتذكير بأهم هذه القواعد الأساسية التي تناولها في هذا العرض.

العرض الثاني: الخلاف الأصولي وأسبابه في مجال الاجتهاد التنزيلي والبياني، الدكتور محمد مصلح.

مهد الأستاذ المحاضر مداخلته بالإشارة إلى نقطتين:

الأولى: أنه تعمد الجمع بين قِسْمي الاجتهاد: الاجتهاد البياني المكلف أهله باستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها. والاجتهاد التنزيلي المتعلق بتحقيق المناط الخاص في التنزيل، من أجل أَنَّ قراءة الاجتهاد التنزيلي من خلال كتب النوازل تعطي للطالب فرصة للوقوف على منهج الأصوليين والفقهاء في كيفية تحويل الخلاف المجرد إلى الواقع، وأشار إلى أن الدارس لكتب النوازل يكتشف أن كثيرا من الاختلافات الأصولية في مجال الاجتهاد من خلال التوظيف تتقلص دائرتها إلى حد كبير.

وهنا وجه دعوة للطلبة الباحثين للاعتكاف على قراءة كتب النوازل؛ لتذوق طريقة الفقهاء في كيفية ربط الحكم بالنازلة للوقوف على الآليات التي تستدعى في مجال التطبيق.

الثانية: تتمثل في طبيعة الخلاف الأصولي المجرد في مجال الاجتهاد البياني والتنزيلي حيث ذكر أنه بالرجوع إلى كتب الأصول عند المتقدمين والمتأخرين نلحظ أن هنالك خلافات عند المتقدمين حُسمت عند المتأخرين أو ضيقت على الأقل، إما بالترجيح أو الأكثرية أو أحيانا بالإجماع.

كما أن كثيرا من الاختلافات التي لا نجد لها ذكرا للمتقدمين نجدها كثيرة عند المتأخرين خاصة عند ظهور مرحلة التقليد.

وبعد هذا التمهيد حدد بعض القضايا الخلافية في مداخلته، وهي:

1 ـ تجزؤ الاجتهاد، 2 ـ التلازم بين الاجتهاد البياني والتنزيلي، 3 ـ التصويب والتخطيء في الاجتهاد، 4 ـ الخروج عن المذهب، 5 ـ التخيير والتوقف في حال تساوي الدليلين أو الأدلة عند المجتهد، أو الأقوال عند المقلد كيف يتصرف هل يتوقف أو يختار أو يخير المستفتي، 6 ـ التلفيق.

أما القضية الأولى، وهي: هل الاجتهاد يتجزأ من حيث الموضوع، فبعد شرحها وبيانها أشار إلى أن الأصوليين انقسموا قسمين:

الأول: ذهب أصحابه أن من حصل أدلة باب معين من الفقه أن يجتهد فيه، ويقلد غيره فيما سواه، ذاكرا بعض الأمثلة التي توضح المقصود.

والثاني: ذهب آخرون إلى منع ذلك معللين أن ارتباط أدلة الأحكام وتكاملها، ذاكرا بعض الأمثلة أيضا، حيث إن هؤلاء ينظرون إلى أن الفقه نظام تشريعي متصل الحلقات واعتبره الأصح من ناحية العمل.

وأما القضية الثانية: وهي هل يصح للمقلد الذي لا يمتلك أدوات الاجتهاد البياني أن يفتي وأن يمارس تنزيل الأحكام؟

فذكر فيها أن المتقدمين من الأصوليين ناقشوا هذه المسألة، وأن المتأخرين حسموا الخلاف فيها، وأجمعوا فيها على القول بالجواز.

مشيرا إلى أن المتقدمين لهم فيها ثلاثة مذاهب:

الأول: يرى أصحابه أن المقلد لا يفتي لجهله بأدلة الأحكام، وهؤلاء يقصرون الإفتاء على المجتهد.

الثاني: يرى أصحابه أن المقلد إذا كان يعرف أدلة الأحكام ويعرف أدلة المسألة التفصيلية التي يريد الإفتاء فيها، فيجوز له أن يفتي.

والمذهب الثالث: يرى أصحابه أن المقلد إذا استوعب الأصول والقواعد الاجتهادية، لإمام مذهبه، وله قدرة على التفريع والتخريج فله أن يفتي، ومن قصر عن هذه المرتبة لا يفتي. ذاكرا بعد هذا التفصيل منشأ الخلاف في المسألة.

وأما القضية الثالثة، وهي: مسألة الخطأ والصواب. فبعد بيانها وتبسيطها أشار أن الأصوليين في الإجابة عن ذلك فريقان:

الأول: يرى أصحابه أن كل مجتهد فيما لا نص فيه مصيب، وأنه ليس لله تعالى في المسائل الظنية حكم معين، فهؤلاء عندهم ليس هناك حكم معين في المسألة الاجتهادية يتجه إليها طلب المجتهد للظفر بالحكم. بل المجتهد يستفرغ وسعه، وما يغلب على ظنه بعد استفراغ الوسع هو حكم الله. وهؤلاء سموا بالمصوبة.

والفريق الثاني: ذهب أصحابه إلى أن المصيب واحد، وذلك بناء على ما تقرر عندهم من أن لله تعالى في كل مسألة اجتهادية حكما معينا، من وصل إليه فقد أصاب، ومن لم يصل إليه فقد أخطأ، وسُمِّي هؤلاء بالمخطئة.

وأما القضية الثالثة، وهي: الخروج عن المذهب الموروث: أشار فيها أنه في عصر المذاهب الفقهية لم تكن هذه القضية مطروحة للنقاش؛ لأن الأئمة المجتهدين أنفسهم كانوا يوصون أتباعهم بعدم التقيد بآرائهم إذا كانت مخالفة لما هو أقوى منها. بينما المتأخرون ناقشوا هذه المسألة وانقسموا إلى مجوز، ومانع، ومجيز بشروط.

فهناك من أجاز الخروج عن المذهب على الإطلاق، وإن كان لغرض تتبع الرخص.

وهناك من منع الخروج عن المذهب إذا كان من أجل الترخيص، وأجازه إذا لم يكن بهذا القصد، وهو مذهب الكثير.

وهناك من صرح بالمنع مطلقا سواء بغرض تتبع الرخص أم بدونه وهو الذي عليه متأخرو المالكية ذاكرا الأسباب التي دعتهم إلى هذا المنع، وتدور في عمومها على سد ذريعة الخروج عن ربقة الشرع.

وأما القضية الأخيرة التي طرحها المحاضر في هذه المداخلة، وهي: التخيّر أو التوقف في حالة انعدام المرجح مشيرا إلى أن العلماء اختلفوا أيضا إلى قولين:

الأول: أن القولين إذا تساويا في نظر المجتهد أو المقلد، فله أن يختار أحدهما وله أن يخير المستفتي بأن يأخذ بأيهما شاء بعد أن يعرض عليه القولين معا. وهو ينسب إلى من ذهب أن كل مجتهد مصيب.

القول الثاني: أن المفتي مجتهدا كان أو مقلدا إذا تساوى الدليلان عند المجتهد أو القولان عند المقلد فإنهما يتوقفان ويبحثان عن مرجح آخر، أو يقلدان مجتهدا يكون قد ترجح عنده قول آخر. وهو مبني أساسا على القول بالتخطئة في الاجتهاد.

العرض الثالث: الاختلاف الأصولي في المقاصد الشرعية، الدكتور عبد الرحمان القاطي.

* بدأ الأستاذ مداخلته في هذا الموضوع، بالإشارة إلى بعض الأمور المهمة:

– الأمر الأول: أننا ما دمنا لم نحسم النقاش بشأن مسألة الوصل والفصل بين المقاصد وأصول الفقه، فحديثنا عن الأصول يبقى حديثا عن المقاصد من وجه، وحديثنا عن المقاصد يبقى حديثا عن الأصول من وجه آخر.

فكل ما في الأمر أن المسألة تناولٌ لهذا التراث الأصولي المقاصدي نمده ونستمد منه.

نمده بمعنى ألا نألو جهدا في مسألة الارتقاء به وتهذيبه و إزالة ما من شأنه أن يعلق به من الشوائب تبديدا لمخاوف السلف الصالح في هذا الاتجاه، ونذكر من ذلك التخوف الذي أبداه الإمام الشاطبي رحمة الله عليه، حينما قال: "كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية".

– الأمر الثاني: ذكر عالم مقاصد الشريعة الإمام الطاهر ابن عاشور رحمة الله عليه، مجالات خمساً، مهما نظر الناظرون، و مهما اجتهد المجتهدون، و مهما استنبط المستنبطون، فإنهم لا يخرجون على هذا المدار وهي:

– المجال الأول: فهم نصوص الشريعة وفق ما تقتضيه قواعد اللغة من جهة، ووفق ما تقتضيه الاصطلاحات الشرعية من جهة ثانية.

–المجال الثاني: عرض هذا المعنى المستنبط وفق هذين الأمرين على غيره من الأدلة الشرعية، إن حصل بينه وبينها توافق و تلاؤم، أخذ به بلا إشكال، وإن لم يحصل نعمد ساعتها إلى التوفيق بين الأمرين، أو إلى الترجيح.

–المجال الثالث: هو قياس ما لا حكم له في الشرع على ما كان منصوصا عليه لعلة جامعة.

–المجال الرابع: الحكم فيما يجب من الحوادث و النوازل غير المنصوص على حكمها و التي ليس لها نظير في الشرع.

–المجال الخامس: النظر فيما لم تظهر حكمته في الشرع لأمرين:

* إما أن نصنفه ضمن مجال التعبد إن نحن عجزنا.

* وإما أن نبذل جهدا في الوصول إلى استكمال هذه الحكمة و من ثمة ندرجه ضمن الأحكام المعقولة المعنى.

ثم يقول ابن عاشور معقبا على هذه المجالات: "فالفقيه محتاج إلى مقاصد الشريعة الإسلامية في هذه النواحي كلها".

وذكر الأستاذ أن الإمام الشاطبي رحمة الله عليه، كان يحرص كل الحرص على تقعيد شرطين أساسيين لبلوغ درجة الاجتهاد حينما يقول: لا يبلغ درجة الاجتهاد من لم يتصف بوصفين:

الأول: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

الثاني: التمكن من الاستنباط بناءً على فهمه فيها.

- وقد بنى الأستاذ على ما سبق، أن الاختلاف الأصولي الراجع إلى مقاصد الشريعة الإسلامية نجده إما:

1- اختلاف قائم على تَبَيُّن مقاصد الألفاظ و مقاصد الخطاب.

2- اختلاف أصولي عائد إلى تَبَيُّن مقاصد الحكم.

3- اختلاف راجع إلى تَبَيُّن التجاذب بين الأصوليين فيما يتصل بين الكليات القطعية وترتيبها وحصرها.

4- اختلاف ناجم عن تقدير طرق إثبات المقاصد الشرعية بين من يتوسع و بين من ينحصر نظره و بين من ينتشر نظره.

5- اختلاف راجع إلى اطراد المقاصد في الاجتهاد.

واختتم كلمته بسؤال وجهه للطلبة: هل يمكن للمقصَد أن يقوم وصفا يرتبط به الحكم؟

الورشة العامة السابعة: أسباب الخلاف الأصولي في مباحث الاستدلال والاجتهاد.

رئيس الجلسة الدكتورة نسيبة الغلبزوري.

العرض الأول: الاستدلال وأسباب الاختلاف في حجيته، الفقيه الأصولي الأستاذ مولود السريري.

بدأ الأستاذ محاضرته بتمهيد لمبحث الاستدلال في أصول الفقه، مشيرا إلى تعريفه عند الأصوليين بكونه: "دليلا شرعيا ليس بنص ولا إجماع ولا قياس"، ويراد بذلك أنه دليل ملحق بالأصول الفقهية المتفق عليها، وهذا الإلحاق اقتضاه الامتثال والتعبد، وذلك لخصوصية قامت به، فاقتضت ذلك، وهي كونه "معنى مشعرا بالحكم الشرعي مناسبا له فيما يقتضيه الفكر العقلي".

ومفاد هذا التعريف أن الاستدلال مأخذه العقل موجها بالمناسبة المعتبرة مناطا للأحكام الشرعية، وقد صار لفظ الاستدلال هذا علما على ما سمي بالأصول الفرعية تغليبا، وعبر عنها بلفظ الاستدلال للإشارة إلى صفة الاتخاذ التي قامت به.

والسر في وصفه بالاتخاذ دون غيره من الأدلة - الأصول - الأخرى، أن تلك الأصول قام القاطع من الأدلة عليها، ولم يتنازع المعتبرون من أهل العلم في شيء منها، فقيامها أدلة لم تنشأ عن صنيعهم واجتهادهم.

أما الاستدلال فمدركه النظر والاجتهاد، فكان بذلك متخذا.

والاستدلال وإن اتفق العلماء على القول به فإنهم على خلاف في تعيينه وتشخيصه، قال الإمام السبكي: اعلم أن علماء الأمة أجمعوا على أن ثم دليلا شرعيا غير ما تقدم، واختلفوا في تشخيصه.

فقال قوم: هو الاستصحاب، وقوم: الاستحسان، وقوم: المصالح المرسلة، ونحو ذلك.

وبناء على ذلك يكون لفظ الاستدلال مطلقا على أدلة مختلفة عند أئمة المذاهب.

ثم بعد ذلك عرض لمسائل الخلاف الأصولي في مبحث الاستدلال وأسبابه، مبرزا أنها على ضربين:

الضرب الأول: أسباب عامة، وأهمها اثنان:

أحدهما: الاختلاف في مسالك الأدلة من حيث التوسيع والتضييق؛ إذ من أهل العلم من انقدح له باجتهاده توسيع هذه المسالك معتمدا في هذا على معالم يراها شرعية مرشدة في غالب ظنه إلى ذلك.

ومنهم من ينتحي التضييق في ذلك متمسكا بالمتيقن عنده، ولا يرى في اجتهاده تخطي ذلك. (هل التوسيع والتضييق من مقتضيات الموضوع، أم من تصرفات المجتهدين؟)

وثانيهما: الاختلاف في ثبوت الاتصال والاستناد إلى الدليل النقلي، الذي هو العمدة فيما يؤتى أو يترك من الأمور الشرعية.

فكل مثبت من أهل الفقه دليلا فقهيا متمسكه حصول هذا الاتصال والاستناد، ومن يخالفه يرى تخلف ذلك.

وبموجب هذا تقرر الاختلاف في الاستدلال في الجملة كغيره من الأدلة الظنية الأخرى.

فمن أخذ به استند إلى الأمارات المنتصبة فيه، المرشدة إلى الحكم الشرعي، والدالة على ذلك بالإشعار.

والأمارات هنا على أقسام ثلاثة:

1. أمارات في الدليل.
2. أمارات في المستدل.
3. أمارات في موضع الحكم.

والضرب الثاني: الأسباب الخاصة، وهي ما يختص بكل صنف من الأصناف المذكورة آنفا على حدة.

ولما شرع الأستاذ في ذكر الأسباب الخاصة والتمثيل لها، زاحمه الوقت، فأرجأها إلى الورقة المفصلة التي ستنشر.

العرض الثاني: البحث المقاصدي: مرتكزات وأنواع، الدكتور زيد بوشعراء.

ذكر الأستاذ أن البحث في المقاصد هو البحث عن سبل معرفة مراد الله تبارك وتعالى، وسبل إنجازه، وهذا يدخل في حجية المقاصد، وهذه السبل التي تعرف بها المقاصد، أو يعرف بها مراد الله، ويعرف بها كيفية تحقيق مراد الله، هي التي جعلت هنالك مناهج في هذا الموضوع دفعت الأمة إلى إنتاج مناهج للبحث في هذا الموضوع، وأبرز أن هذه المناهج التي أعطت الصفة العلمية لهذا العلم علم المقاصد، زيادة على ما في المقاصد من قواعد ومن مصطلحات ومن مباحث متكاملة، ومن مضامين متسلسلة، وبناء محكم، فهذا النسق العلمي المتكامل هو الذي جعل المقاصد علما.

وأكد انبثاق علم المقاصد من علم الأصول لكنه ليس بالانفصال والاستقلال، وإنما هو انبثاق على سبيل النمو الذي أعطاه هذه الصفة العلمية، وقال إن الصفة العلمية للمقاصد لا تستلزم الاستقلالية ولم يقل به أحد

من العلماء السابقين لعلمهم أن الثقافة الإسلامية ثقافة نسقية متكاملة فيها عناصر ولكن تلك العناصر متناسقة ومتكاملة.

ثم ذكر أن علم المقاصد سمي علما لما فيه من مباحث ومصطلحات وقواعد ونسقية تسمح له أن يكون علما، والشاطبي أنشأ علم المقاصد في رحم الأصول وأبقاه في حضن الأصول ولم يجعله مستقلا.

وقال الأستاذ المحاضر من مفاسد دعوة انفصال المقاصد عن الأصول هو جعل المقاصد وسيلة للإجهاز على ما تبقى من الشريعة في هذه الأمة وللقضاء على آخر حصون الشريعة وهي توجهات معروفة في الأمة الآن، وبالموازاة معه يشنون حملة شعواء على أصول الفقه في حد ذاته لما وجدوه مانعا.

وذكر أن هناك جهات أخرى تتخذ من المقاصد للزيادة في الدين بقول ينسب لبعض السلف، وهو: «تحدث للناس من المرغبات بقدر ما أحدثوا من الفتور»، زيادة على ما قال عمر بن عبد العزيز ﷺ: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور». وقال هناك فئة أخرى تشن حملة على علم المقاصد خوفا من هذه المفاسد نفسها. ورجح الأستاذ أن الصواب أن يبقى علم المقاصد في إطار علم الأصول ويبقى فرعا من فروعه العلمية.

وختم عرضه باقتراح بعض المباحث في علم المقاصد تحتاج للبحث من ذلك: المبحث الأول في الاصطلاح أو المصطلحي، والمبحث الثاني: المبحث الاستكشافي وهو استنباط الحكم، المبحث الثالث: مبحث التأصيل الذي هو التدليل على التعليل، المبحث الرابع: إعمال هذه المقاصد أو ما يسمى بالبيان المقاصدي للقرآن، المبحث الخامس تطبيق النصوص تطبيقا مقاصديا.

العرض الثالث: استقراء أصول الأئمة ومصادرها الأولى، الدكتور الناجي لمين.

نبه الأستاذ المحاضر في بداية مداخلته على أن أغلب أئمة المذاهب لم يدونوا أصولهم وإن صرحوا بها في بطون كتبهم أو تلامذتهم إلا الإمام الشافعي، وذكر أن من مصادر التعرف على أصول أبي حنيفة في مذهبه ما كتبه عيسى بن أبان (المتوفى 221هـ) في كتابه الحجج الكبر والصغير وكتاب الرد على المريسي والشافعي في شروط قبول الأخبار. وقال إن من المصادر الحنفية الأولى في علم الأصول كتاب مفرد جامع للإمام أبي صالح منصور بن إسحاق بن أحمد السجستاني (المتوفى سنة 290هـ)، وما كتبه أبو الحسن الكرخي (المتوفى سنة 340هـ)، ثم جاء بعدهم أحمد بن علي الرازي الجصاص (المتوفى سنة 370هـ)، الذي يعد من أجل كتب الأصول عند الحنفية المتقدمين، ثم جاء بعده أبو زيد الدبوسي (430هـ) الذي كملت به عند الحنفية صناعة أصول الفقه.

أما المالكية فمن أول من صنف في علم الأصول الإمام أبو الفرج الليثي البغدادي (المتوفى سنة 330هـ) في كتابه اللمع في أصول الفقه ثم أبو الفضل بكر بن العلاء القشيري (المتوفى سنة 344هـ) في كتابه أصول الفقه وكتاب القياس، ثم أبو بكر الأبهري (المتوفى سنة 375هـ) في كتاب الأصول وكتاب إجماع أهل المدينة وكذا أبو تمام علي بن محمد البصري من أصحاب الأبهري، ثم الإمام ابن القصار (المتوفى سنة 398هـ) في مقدمة كتابه

النفيس عيون الأدلة في مسائل الخلاف، وجاء بعده القاضي عبد الوهاب في كتابه الإفادة في أصول الفقه وكتاب التلخيص أيضا، وكتاب إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي.

وأما الشافعية فقد ألف الإمام الشافعي كتاب الرسالة لبيان أصول مذهبه ومنهجه في الاستدلال والتعليل والاستنباط، وقد شرح الرسالة مجموعة من العلماء كشرح الرسالة لابن السريج، والصيرفي، وشرح أبي بكر القشال الكبير، وشرح محمد بن عبد الله بن يوسف، وجاء العلماء بعد ذلك فألفوا في أصول الفقه على غير شاكلة الرسالة ولكنهم قصدوا فيها نفس مقصد الشافعي، وبين أن معظم الأصوليين بعد الشافعي ألفوا على منهج غير منهج الشافعي من أبرز هؤلاء الباقلاني، والجويني، والغزالي الذي صنف المستصفى فأصبح عمدة لمن بعده.

أما المذهب الحنبلي، فقال من الصعب جدا التحدث عن مؤلفات أصولية لمذهبه لأنه لم يحرص أن يكون له مذهب والحنابلة ساروا على نهج الشافعية غالبا إلا ما كان من مسائل كلامية، وأول من وصلنا قصد إلى التأصيل لمسائل الحنابلة هو القاضي أبو يعلى الفراء البغدادي الحنبلي، وهو المؤسس الثاني للمذهب الحنبلي وبه استقر المذهب واستقامة مسائله ووضحت معالمه، له كتاب العدة في أصول الفقه اعتمد فيه كثيرا على الفصول على الأصول للجصاص الحنفي لأنه كان شيخ أبيه، والمعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري.



ثم اختتمت الدورة التكوينية بجلسة ختامية تضمنت مجموعة من الكلمات ثم الاختتام بقراءة آيات بينات من الذكر الحكيم والدعاء.

عن مركز البحوث والدراسات في الفقه المالكي التابع للرابطة المحمدية للعلماء–المغرب.

www.alfiqh.ma

ISSN 2349-1884 Mojallah Al Modawwana

Mojallah Al Modawwana

Quarterly doctrinal Journal of Court, issued by

Islamic Fiqh Academy (India)

Vol.1 Issue 4 April 2015 (Jumada II 1436H.)

PUBLISHER



Islamic Fiqh Academy (India)

161-F, Jogabai, Post Box No. 9746, Jamia Nagar, New Delhi – 110025
Tel: 011-26981779 E-mail: fiqhacademy@gmail.com
Website: www.ifa-india.org